This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

LF
174 791

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.
952e
S39
Class

GENERAL

Geistesheldeu.

(Führende Geister.)

Eine Sammlung von Biographieen.

Herausgegeben

von

Dr. Anton Bettelheim.

Sechster Band.

(I. Sammlung.)

Berlin.

Ernst Hofmann & Co.

1897.

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA

Carlyle.

Seine Welt- und Gesellschaftsanschauung.

Von

Gerhart von Schulze-Gaevernitz,

Professor an der Universität Freiburg i. B.

Mit Bildnis.

Zweite, verbesserte Auflage.

Berlin.

Ernst Hofmann & Co.

1897.

Carlyle.

Seine Welt- und Gesellschaftsanschauung.

Von

Gerhart von Schulze-Gaevernitz,

Professor a. d. Universität Freiburg i. B.

Mit Bildnis.

Zweite verbesserte Auflage.

LIBRARY
OF THE
NIVERSITY
OF
ALIFORNIA

Berlin.
Ernst Hofmann & Co.
1897.

GÉNÉRAL

Drittes Tausend.

Nachdruck verboten.
Übersetzungsrecht vorbehalten.

Vorwort zur ersten Auflage.

Wenn ich mich entschloß, dem Wunsche des Herausgebers und Verlegers nachzukommen und meine verstreuten Studien über Carlyle vorliegend zu der Einheit zusammenzufassen, in welcher sie ursprünglich gearbeitet waren, so geschah dies nicht in dem Sinne, daß der Carlylesche Standpunkt für mich eine abschließende Lösung der philosophischen und sozialpolitischen Streitfragen enthielte, welche unsere Zeit bewegen. Dagegen scheint mir Carlyles Bedeutung in der That hervorragend als Symptom für den Umschwung, welcher das Denken des neunzehnten von dem des vorhergehenden Jahrhunderts trennt. Jener sozialpolitischen Stimmung, welche auf Grund einer ungeheuer anschwellenden Arbeiterbewegung in den dreißiger und vierziger Jahren unseres Jahrhunderts das englische Volk ergriff, hat er die schärfste, vielfach sprichwörtlich gewordene Prägung verliehen. Wenn Kingsley und Disraëli, die christlichen Sozialisten oder die englischen Positivisten, ihren letzten und eigentlichen Gedanken zum Ausdruck bringen wollten, wenn Arbeitervereine oder sozialpolitisch angeregte Universitätskreise nach einem Motto suchten, griffen sie seitdem mit Vorliebe zu einem Carlyleschen Worte — gerade weil sich vieles und selbst entgegengesetztes mit Carlyle belegen ließ.

176737

Wenn ich im folgenden nicht kritisiere, sondern objektiv darzustellen suche, so wird derjenige Leser, der die Eigentümlichkeit Carlyles kennt, hierin keinen Mangel erblicken. Jedenfalls war es nicht die leichtere Aufgabe, die systemlose Fülle der Carlyleschen Gedanken — ein uferloses, schwer zu befschiffendes Meer — in die Form eines Systems zu gießen, worin die Vorbedingung einer gedrängten Darstellung lag.

Im Oktober 1892.

Zur zweiten Auflage.

Da mein „Sozialer Friede" vergriffen ist und anderweitige Arbeiten mich an einer Neuauflage zur Zeit verhindern, so möge vorliegende Auflage des „Carlyle" einigen Ersatz bieten. Aus dem angegebenen Grunde vermehrte ich sie um ein Kapitel über die „Genossenschaftsbewegung der englischen Arbeiter".

Im März 1897.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Vorwort V

Einleitung. Carlyles Leben und innere Entwickelung 1

I. Carlyles Theorie der Gesellschaft . . . 47

II. Carlyles Geschichtsphilosophie 95

III. Carlyles Stellung zur Gegenwart . . . 138

IV. Carlyles Stellung zur künftigen Entwickelung 174

Anhang. Die Genossenschaftsbewegung der englischen Arbeiter 214

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Einleitung.

Carlyles Leben und innere Entwickelung.

Carlyle sagt irgendwo, daß der Schriftsteller zu den mächtigsten unter den Menschen gehöre, indem er weit über sein Leben hinaus Zeiten und Völker sich unterthan mache, daß insbesondere in der Gegenwart er thatsächlich der Herrscher sei, weil er am meisten die Macht habe, den Willen seiner Mitmenschen zu beeinflussen. Soweit dieser Satz wahr ist, gehört Carlyle selbst zu den mächtigsten Männern unserer Zeit. Sein Einfluß ist um so tiefgreifender geworden, je langsamer er sich Bahn brach. Bei Beginn seiner Laufbahn hatte Carlyle schwer um Anerkennung zu kämpfen. Selbst Nahrungssorgen blieben ihm nicht unbekannt in jener Zeit, als er für sein erstes größeres Werk, den seitdem so bekannt gewordenen „Sartor Resartus", vergeblich nach einem Verleger suchte. Dies alles aber konnte ihn nicht veranlassen, seine Ansichten oder auch nur seinen Stil dem Geschmack des Tages anzupassen; er hätte ein solches Verfahren schlechthin „seine Feder verkaufen" genannt. So war er gezwungen, seinen Leserkreis sich selber zu erziehen. Keine leichte Aufgabe; denn für ein Ohr, das an die Glätte der Macaulayschen Sätze gewöhnt war, mußte Carlyles

Ausdrucksweise zunächst fast etwas Abstoßendes haben. Seine Sprache erschien unenglisch, weil sie zu englisch war. Sein Stil erschien schwülstig, unbeholfen, ja sogar lächerlich dort, wo in der altertümlichen Sprechweise eines abgelegenen schottischen Dorfes gewaltige Gedanken und gewaltigere Leidenschaften nach Ausdruck rangen. Hierzu kam die Eigentümlichkeit und Fremdartigkeit dieser Gedanken selbst.

Als man ihn später notgedrungen anerkannte, blieb er lange für die meisten ein Kuriosum. In diesem Manne, der einer Zeit, welche sich unerreichter Aufklärung und nie dagewesenen Fortschrittes rühme, mit den Strafgerichten Gottes drohte, schien einer jener finsteren Puritaner, ein Genosse Cromwells, um zwei Jahrhunderte zu spät geboren.

Der Beginn einer allgemeineren und rückhaltloseren Anerkennung ist durch die Erwählung des damals siebenzigjährigen Carlyle zum Lord Rektor der Edinburger Universität bezeichnet. Es war die einzige öffentliche Auszeichnung, die Carlyle während seines Lebens zu teil ward — nach den Begriffen seiner Heimat aber allerdings eine hohe Auszeichnung, welche nur Größen in Staat oder Wissenschaft zu teil zu werden pflegt. Gladstone war sein Vorgänger, Disraeli sein Mitbewerber, welchen er bei der Wahl mit einer Majorität von 347 Stimmen schlug. Hieraus mag man auf die Bedeutung schließen, welche Carlyle damals bereits in den Augen seiner Landsleute besaß.

Die Rede, mit der Gladstone sein Amt niederlegte, war ein Meisterstück der Beredsamkeit dieses Mannes, welche selten verfehlt hat, britische Hörer mit sich fortzureißen. Sie hatte einen Sturm unerhörten Beifalls entfesselt, der sich bis weit auf die Straßen hinaus fortpflanzte. Unmöglich schien es, seinem Nachfolger mehr zu spenden; und doch wurde wenige Wochen darauf Carlyle ein Höheres zu teil. Als er seine Antrittsrede geendet hatte, herrschte im Saale minutenlanges

Stillschweigen. Die Anwesenden — unter ihnen wissenschaftliche Größen ersten Ranges — empfanden, daß in dem schlichten Greise nicht eine flüchtige Tageserscheinung vor ihnen stehe, mit der man sich durch Beifall auseinandersetzen könne, vielmehr, was Goethe schon dem Anfänger gegenüber erkannt und ausgesprochen hatte: „daß er auf originalem Grund beruhe" und eine „moralische Macht von großer Bedeutung" darstelle, „in der viel Zukunft vorhanden sei"*). Carlyle entfloh, nachdem er seine Rede gehalten; an den Gräbern seiner Eltern suchte er die Ruhe des Geistes wieder zu gewinnen, welche ihm über jedem Hinaustreten in die Öffentlichkeit verloren ging. Von jener Rede (gehalten am 22. April 1866) aber wurden binnen wenigen Tagen 20 000 Exemplare verkauft.

Seitdem ist sein Einfluß weiter gewachsen. H. Taine, der um jene Zeit England besuchte, konnte bereits erklären: nach dem Eindrucke, den er gewonnen habe, besitze über die jüngere Generation Englands kein Schriftsteller einen Einfluß, der dem Carlyles gleichkäme. Heutzutage findet man in England nicht wenige Männer, welche bekennen, von Carlyle mehr oder weniger abzuhängen, ihm ihr geistiges Sein und jenen sittlichen Halt zu verdanken, ohne welchen — wie unser zumeist skeptisches Zeitalter beweist — wahrhaft erfolgreiches Handeln unmöglich ist.

Eine ganze Carlylelitteratur ist seitdem entstanden und bald derartig angewachsen, daß sich in ihr zurechtzufinden keine kleine Aufgabe mehr ist. Das Buch von Garnett**) enthält eine — so weit ich beurteilen kann — ziemlich vollständige Übersicht derselben. Zahlreiche deutsche Veröffentlichungen über Carlyle beweisen, daß der schottische Denker auch bei uns die Beachtung findet, welche er seit lange schon

*) Vergl. Goethe und Carlyles Briefwechsel S. 37, Berlin 1887; Goethes Gespräch mit Eckermann vom 25. Juli 1827.

**) R. Garnett, Life of Th. Carlyle. London, Walter Scott, 1888.

um deswillen verdient, weil kein zweiter Ausländer deutsches Wesen und deutsche Eigentümlichkeit so verstanden und geschätzt hat.*)

Wenn man in die Carlylesche Gedankenwelt einzudringen anfängt, so erscheint auch heute die Form, in der sie auftritt, noch fremdartig. Der Inhalt aber, den jene Form umschließt, ist uns bei weitem nicht mehr so entgegengesetzt, wie den Landsleuten Carlyles in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts. Gar bald erkennen wir, daß ein großer Teil der Gedanken, welche unsere Zeit im Gegensatz zu der jüngst verflossenen bewegen, sich in den Werken Carlyles bereits vorgebildet findet. Durch ein Studium Carlyles kommt man dem Verständnis der Gegenwart selbst näher, und was giebt es wichtigeres für den Politiker sowohl, als den Gesellschaftsphilosophen, welcher Richtung er persönlich auch angehöre, als Einsicht in die eigene Zeit? Viel Mißverständnis und Streit wird mit zunehmender Einsicht vermeidbar.

Unser Urteil über Carlyles Bedeutung wird bestätigt durch eine Autorität, welche hier zu den gewichtigsten zählen dürfte, die John Stuart Mills. Derselbe erklärt in seiner Selbstbiographie, daß in ihm selbst, durch Bentham vermittelt, weit mehr Elemente des achtzehnten Jahrhunderts vorhanden seien als in Carlyle. In dem letzteren vielmehr verkörpere sich der „Kampf des neunzehnten gegen das achtzehnte Jahrhundert“**). Wie der Zusammenhang ergiebt, versteht Mill unter dem Ausdruck „achtzehntes Jahrhundert“ die individualistische Weltanschauung, wie sie in der klassischen Nationalökonomie ihren Ausdruck gefunden hatte. Der Gegensatz, in

*) Vergl. insbesondere die gedankenvolle Arbeit von Hensel als Einleitung zu „Thomas Carlyles sozial-politische Schriften“, Göttingen 1895/96.

**) J. St. Mill, Selbstbiographie. Kap. V.

den Carlyle dazu tritt, hat zum Hintergrunde das Auftreten einer sozialrevolutionären Partei, welches die herrschenden Lehren Lügen strafte.

Einer Zeit, welche durch Auflösung der inneren und äußeren Bande, welche die Individuen bisher zurückgehalten und verknüpft hatten, ein goldenes Zeitalter auf Erden herbeizuführen vermeinte, trat ein Mann entgegen, der ihr etwa folgendes zurief: „Nicht eine neue herrliche Gesellschaft baut ihr auf, wie ihr wohl wähnet, sondern ihr seid daran, den von den Vätern errichteten Bau täglich mehr zu lockern, der euch — wenn schon nicht mehr regendicht — heute noch kümmerliche Unterkunft bietet. Ihr zehrt von einem Kapital, das weisere Vorfahren aufgespeichert, aber das früher oder später aufgezehrt sein muß. Auch seid ihr blind für die Zeichen der Zeit, die euern Untergang verkünden. Was die Assyrier einst den Juden gewesen, was die Barbaren für die üppigen Völker des Mittelmeeres, das ist die sozialrevolutionäre Partei für euch: eine Zuchtrute in der Hand der Gerechtigkeit, zudem ein Kind eurer eigenen Sünde, das euch zur Umkehr zwingen oder vernichten wird." Ein solcher Mann mußte Leuten, die unter dem Einfluß Ricardos standen, ein Anachronismus erscheinen. Aber des Eindrucks verfehlte er auf die Dauer schon um seines Ernstes willen nicht. Denn unbeeinflußt von der Tagesgunst, unberührt von der Tagesmeinung wandte er sich allein an das Gewissen seines Volkes — ein Jesaias im XIX. Jahrhundert.

Aber Carlyle war mehr als ein puritanischer Bußprediger. Im Besitze des ganzen Bildungsschatzes seiner Zeit und mit den Mitteln des modernen Denkens hatte er die von ihm angegriffenen Richtungen innerlich überwunden. Hieraus folgt, daß er im Besitze einer originalen Weltanschauung sich befand, was das Wesen eines großen Philosophen und geistigen Neuerers ausmacht.

Wenn Carlyles philosophische Bedeutung lange verkannt wurde, so beruht das auf der Darstellungsweise. Dieselbe ist nichts weniger als systematisch. Erst wiederholtes Durchlesen seiner Werke, welche in den 40 Bänden der Bibliotheksausgabe von Chapman gesammelt sind, führt zur Erkenntnis, daß die durch sie verstreuten Bemerkungen über die Welt, die Geschichte und die menschliche Gesellschaft eines inneren Zusammenhangs nicht ermangeln. Allmählich wachsen die scheinbar oft widersprechenden Gedanken zu jener Einheit zusammen, wie sie die Gedankenwelt großer und schöpferischer Menschen zu bezeichnen pflegt. In dieselbe einzudringen, sie nachzudenken und in einem Systeme, das selbständig zu entwerfen war, darzustellen, ist die Aufgabe vorliegender Arbeit. Wir finden bei Carlyle zahlreiche Berührungspunkte mit der Weltanschauung Goethes in den Wanderjahren, im Faust, in den Gesprächen mit Eckermann, vor allem aber solche mit der Kantischen und Fichteschen Philosophie, woraus eine Verwandtschaft mit dem deutschen Denken folgt. Endlich aber besteht in wichtigen Punkten eine Übereinstimmung mit August Comte, welche eine Reihe von Schülern beider zu eigentümlichen Kombinationen führte. Mit Comte gemeinsam ist Carlyle der dem Engländer angeborene Sinn für die positiv festgestellte Thatsache, welche ihn die Träume der deutschen Idealisten vermeiden ließ, sodann insbesondere die eigentümliche Auffassung der sozialen Lage der Gegenwart und der Gegensatz zu der dieselbe beherrschenden, individualistischen Nationalökonomie. In letzterer Hinsicht regte Carlyle die gegenwärtige Generation seiner Landsleute an, die Volkswirtschaft statt vom kapitalistischen Standpunkte Ricardos vom Standpunkt der Arbeit aus zu beurteilen. Von ihm ging der Anstoß zu jenem Umschwung in der Auffassung sozialer Erscheinungen aus, welchen ich in meinem Buche „Zum sozialen Frieden“ (Leipzig, Duncker und Humblot, 1890) eingehend schilderte.

Aber wie Carlyle seine Zeit auf das tiefgehendste beeinflußte, so ist er selbst sein Ergebnis seiner Zeit und der Geschichte seines Volkes. Wenn ein Leben an äußeren Ereignissen, wie das der meisten Schriftsteller, arm ist, so wird es interessant durch die verschiedenartigen Einflüsse, welche sich bei der Bildung seiner Welt- und Gesellschaftsanschauung kreuzten. Als die drei Hauptelemente sind in dieser Hinsicht zu bezeichnen: der Puritanismus seines Elternhauses, die deutsche Litteratur und Philosophie, die revolutionären Bewegungen und sozialen Probleme der Neuzeit.

Man hat gesagt, daß England zu verstehen unmöglich sei, ohne seine Kirche zu verstehen. Von allen Engländern aber dürfte Carlyle derjenige sein, dessen Verständnis am wenigsten zu ereichen ist ohne Rücksichtnahme auf die kirchlichen Verhältnisse, unter denen er aufwuchs.

Große Bewegungen, die einem Zeitalter ihren Namen gaben, haben ein ganzes Volk nie auf einmal ergriffen. Zuerst in wenigen erwacht, breiten sie sich alsbald über die Masse derer aus, die geistig und politisch im Vordergrund stehen. Dagegen bleiben noch lange abgelegenere Kreise vorhanden, in denen die alten Zustände sich erhalten. Hinter der Aufklärung des vorigen und unseres Jahrhunderts liegt nun ein Zeitalter der religiösen Leidenschaft, welches dem unseren als Reaktion gegen die Überspannung der Gefühls- und Willenskräfte eine vorwiegend rationalistische Stimmung zurückließ. Aber noch lebt in breiten Schichten der Geist jener früheren Zeit fort, ganz besonders unter den Völkern angelsächsischer Zunge, welche von der religiösen Bewegung am spätesten erfaßt, aber dann mit einer Gewalt erschüttert wurden, wie sie kaum in den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte ihres gleichen findet.

Äußerlich freilich konnte sich weder die englische noch die schottische Kirche dem Einflusse der Zeit entziehen, seitdem sie

um ihr Dasein zu kämpfen aufgehört hatte. Insbesondere verwuchs die englische Kirche mit der herrschenden Aristokratie und wurde nicht ohne vorhergehende Kämpfe ein Teil und eine Stütze der Staatsverfassung. Vornehm geworden, vernachlässigte sie ihre sozialen Pflichten. Jener Zeit gehört das aus Romanen bekannte Bild des englischen Geistlichen an, der, ein vollkommener Lebemann, zumeist der jüngere Sohn einer angesehenen Familie, für Fuchshetzen und Truthahnpasteten als Sachverständiger gilt. Auch stand die Kirche, wenigstens ihre öffentlichen Organe, durchaus auf Seite der wirtschaftlich mächtigen, zunächst der agrarischen, dann der industriellen Aristokratie. So urteilt wenigstens der Graf von Shaftesbury, der bekannte Verfechter der ersten Arbeiterschutzgesetzgebung, in seinem Tagebuch: „Von wem hätte ich am meisten Hilfe erwarten dürfen? Doch unzweifelhaft von der Geistlichkeit, zumal derjenigen der Industriegegenden; aber gerade das Gegenteil ist mir geworden, mit äußerst seltenen Ausnahmen; und doch giebt es in unserer Kirche 16 000 Pfarrer außer den hohen Würdenträgern."

Erst später entstand eine christlich-soziale Bewegung. An ihr ist Carlyle bereits ursächlich beteiligt. Mitgewirkt aber hat gewiß, wie gerade der Entwickelungsgang Carlyles beweist, daß in breiten Kreisen des Volkes und den Sekten der alte puritanische Geist sich forterhalten hatte. Wie wäre es auch denkbar, daß ein so ungeheurer Anstoß, wie der von der englischen Reformation gegebene, seine Wellen nicht über Jahrhunderte ausbreitete?

Insbesondere war das schottische Volk noch zu sehr von den Traditionen seiner „großen Zeit" — denn als solche gilt ihm die Kirchenreformation — beherrscht, um von den Ideen des achtzehnten Jahrhunderts mehr als oberflächlich berührt zu werden. Man bedenke, daß zu einer Zeit, da in Deutschland das Luthertum längst erstarrt war, gegen Ende

des siebzehnten Jahrhunderts, in Schottland eine Religionsverfolgung stattgefunden hat, die den schwersten Heimsuchungen der alten Kirche nichts nachgiebt. Wie jene ersten Christen lieber sterben, als den Kaiser anbeten und das Christentum verleugnen wollten, so haben damals die schottischen Presbyterianer ihre Weigerung, für den König zu beten und ihren Glauben abzuschwören, mit dem Tode gebüßt. Eine Inschrift auf dem Edinburger Friedhof vermeldet: „Vom 27. Mai 1661, da der hochedle Marquis von Argyle enthauptet wurde, bis zum 17. Februar 1688, da James Renwick litt, wurden auf die eine oder andere Weise für dieselbe Sache gemordet und abgethan gegen 18000, — —, edle Blutzeugen für Jesus Christus."

Vor allen waren die Moore und Hügel des Westens, wo Carlyles Geburtshaus stand, das Land jener nächtlichen Feldpredigten gewesen, auf deren Teilnahme der Tod stand. Noch heute verehrt, wie uns Carlyle berichtet, das Landvolk die „Gräber seiner Märtyrer"; noch lebt das Gedächtnis an die flüchtigen Feldprediger fort, „deren die Erde nicht würdig war"*). Dieselben Gegenden blieben der Sitz der Kameronianer, jener äußersten Richtung der Presbyterianer, die zu der unter Wilhelm III. restaurierten Kirche nicht zurückkehrte. Noch gegen Mitte des vorigen Jahrhunderts waren sie stark genug, ein eigenes Presbyterium zu gründen, zerfielen aber dann in verschiedene Sekten. Die meistgenannte der aus ihnen hervorgegangenen Sekten sind die sogenannten „burghers", denen Carlyles Familie angehörte.

Thomas Carlyle wurde am 4. Dezember 1795 zu Brunswark bei Annandale im südlichen Schottland geboren. Sein Vater, James Carlyle, gehörte einer jener Bauernfamilien an, welche als Clangenossen den Namen einer der großen ausgestorbenen Adelsfamilien des Landes trugen.

*) Brief an die Hebräer 11, 38.

1793 heiratete James Carlyle eine gewisse Margarethe Aitken, „eine Frau," wie Carlyle sagt, „für mich von der edelsten Abkunft, nämlich der der Frommen, Gerechten und Weisen." Thomas Carlyle war ihr erstes Kind; sie erlebte es, ihn auf der Höhe seines Ruhmes zu sehen, bekannt und geehrt, soweit die englische Zunge klang. Nach Thomas kamen noch acht andere Kinder, drei Söhne und fünf Töchter.

Das Geschlecht, dem er entstammte, pflegte große, starknochige Menschen hervorzubringen, die uralt wurden, wilde Charaktere, mit denen nicht gut zu verkehren war. Auch in Carlyles Vater lebte der alte Jähzorn fort, aber er war überwunden von einer religiösen Überzeugung, welche sein ganzes Leben bis in die Einzelheiten hinein beherrschte. Durch seinen Glauben, sagt sein Sohn von ihm, sei er sicher inmitten einer fallenden Ära geschritten, „ein Mann der alten Zeit, auch ein ultimus Romanorum". Dies ist Carlyles Vater, ein echter Schotte, in allem das Urbild seines Sohnes, welcher sich stets bewußt war, daß er das beste, was er besitze, dieser Quelle verdanke. Auch darin historisch gesinnt, betrachtete der Sohn sich selber im eigentlichsten Sinne als eine Fortsetzung des Wesens seines Vaters, den er nach dessen Tode mit dem Pfeiler verglich, auf dem er selber stehe, den die Wasser bereits überflutet hätten, die auch ihn bald bedecken würden. „Keiner von uns," schreibt er von ihm, „wird je den kühnen, glühenden Stil vergessen, der frei seinem ungefesselten Herzen entquoll. Voller Metaphern, obschon er nicht wußte, was Metaphern waren, mit allen möglichen Kraftworten, die er sich aneignete und mit erstaunlicher Akkuratesse anwandte; kurz, energisch, bündig, klar, nicht in ehrgeizigen Farben, sondern im weißen Sonnenlichte schimmernd, gab uns seine Rede den vollkommensten Ausdruck seiner Ideen. Ihn habe ich, wie niemanden sonst, emphatisch reden hören. Im Zorn brauchte er nicht der Schwüre und

Flüche; seine Worte selbst waren wie scharfe Pfeile, die bis ins innerste Mark eindrangen."

„Eine bemerkenswertere Persönlichkeit, als mein Vater, ist mir auf meiner Lebensreise nicht vorgekommen. Voll ungefälschter Aufrichtigkeit in Gedanken, Worten und Handlungen; durchaus still, und doch, wenn's Not that, fähig, in helle Zornesflammen aufzulodern, besaß er einen blitzartig-durchdringenden Einblick in die Dinge; eine kurze, natürliche und in jedem Worte wahre Beredsamkeit, wie ich sie in keinem anderen Manne wiedergefunden habe. Humor von der grimmigsten skandinavischen Sorte zeigte er gelegentlich; selten oder niemals jedoch Witz — dazu war er zu ernst."

Carlyles Mutter war nach seiner eigenen Beschreibung eine mehr innerlich gerichtete Natur. Auch muß ihr Geist eine größere Freiheit besessen haben, wie sie denn später, unter der Anleitung ihres Sohnes, selbst Goethe schätzen lernte. Je mehr Thomas Carlyle eine verschlossene, Freundschaften wenig zugängliche Natur war, desto mehr hing er mit geradezu schwärmerischer Liebe und Verehrung an seiner Mutter. Sie stand ihm zeitlebens von allen Menschen am nächsten, selbst seine Frau nicht ausgenommen. Was Carlyle mit seiner Mutter verband, war, daß er bei ihr, unter alten Formen zwar, jene Übereinstimmung zwischen Denken und Handeln fand, welche dem modernen Menschen fehlt, und die unter neuen Formen zurückzugewinnen Carlyle für die wichtigste Aufgabe der Gegenwart hielt. So konnte er ihr ohne Unwahrheit schreiben, daß ihre Ansichten trotz äußerer Verschiedenheit den seinen nahestünden, daß auch er für die alte gute Sache kämpfe. Auch über den Grund des Elends der Gegenwart stimmten sie überein, nur daß die Mutter in der Sprache des Testamentes das Sünde nannte, was der Sohn als den Mangel einer das Leben beherrschenden und regulierenden Weltanschauung beklagte. „Kein Wunder," schreibt sie am

19. Juli 1840, „wenn wir unfruchtbare Zeiten haben; denn wir sind ein Volk mit Sünde beladen wie Israel vor Alters. Wenn Gottes Gerichte die Welt heimsuchen, so sollten wir, die Bewohner der Erde, Gerechtigkeit lernen."

Die Eindrücke des Elternhauses sind zeitlebens für Carlyles Entwickelung die bestimmenden geblieben, wie sehr er später den ungeheuren Schatz des modernen Denkens in sich aufnahm. „Es war kein fröhliches Leben," sagt er von seiner Jugend, „wessen Leben wäre es? und doch floß es sicher und ruhig dahin, und war mehr als das der meisten oder aller, von deren Lebenslaufe ich Zeuge gewesen bin, ein gesundes Leben! Wir waren eher schweigsam als gesprächig. Aber wenn auch nur wenig gesagt wurde, so hatte doch das Wenige gewöhnlich Bedeutung."

Frische und Urwüchsigkeit zeichnet den engen Kreis aus, in dem sich die Jugend Carlyles abspielt. Etwas altnordisches liegt in diesen Leuten mit eckigen Köpfen, mit grauen, scharfen Augen, mit Ernst und Willenskraft in den Zügen und mit einem Blitz von Humor in den Mundwinkeln.

Die Kinder liefen barfuß umher, aber waren reinlich gekleidet und wurden mit Haferbrei, Milch und Kartoffeln groß gezogen. Unser Carlyle lernte bei seiner Mutter lesen, und als er fünf Jahre alt war, schickte ihn der Vater zur Dorfschule. Später vertauschte er die Volksschule mit der Lateinschule zu Annan. Der Vater wurde zu diesem Schritte durch seinen Geistlichen veranlaßt, welcher in dem Kinde die seltenen Geistesgaben erkannt hatte.

Dieser Geistliche, John Johnstone, übte auf den jugendlichen Carlyle einen größeren Einfluß als Lehrer und Schule. Überhaupt sind die religiösen Eindrücke, welche Carlyle in seinem heimischen Kreise aufnahm, für seine Entwickelung nicht hoch genug anzuschlagen. Mit wunderbarer Klarheit steht der Greis noch nach sechzig Jahren die Gemeinde in

der kleinen Kapelle sich versammeln, unter ihr viel greise Gestalten mit langen weißen Bärten und braunen Gesichtern, welche die Not des Lebens gefurcht hatte. Trotz Regen und Schnee kamen sie nicht selten bis 20 Meilen über Haiden und Moore hergewandert. Nirgends, sagt Carlyle, seien so wie in Schottland Männer, die das Christentum wie die Apostel lebten und lehrten, neben dem angestellten Klerus einer evangelischen oder katholischen Kirche gestanden. Den Prediger der Gemeinde, John Johnstone, bezeichnet Carlyle noch in hohem Alter „als den geistlichsten Mann, den ich je unter irgend einer kirchlichen Bekleidung zu erblicken das Glück hatte. Diese Bauernvereinigung, jenes kleine haidekrautgedeckte Haus und jener schlichte Evangelist zusammen, bildeten eigentlich die Kirche des Distrikts. Sie wurden vielen zum Segen und Heil, und auch in mir leben die frommen, himmlischen Einflüsse fort."

Carlyle war durch seine Geburt in eine Welt gestellt worden, die von dem, was wir achtzehntes Jahrhundert nannten, völlig unberührt geblieben war, auf welche die von den gleichzeitigen Verhältnissen abstrahierte Nationalökonomie schlechterdings nicht paßte. Das Thun dieser Menschen bestimmte sich thatsächlich nicht nach individualistischen Motiven, sondern nach einer gemeinsamen, ihr ganzes Wesen durchdringenden Weltanschauung. Die Arbeit geschah hier in der That um ihrer selbst willen, sie war ein Gebet. So war Carlyle in einer Welt aufgewachsen, ähnlich der des Mittelalters oder der großen Kirchenbewegung — Zeiten, welche der Rationalismus nicht begreift, weil er ihre Beweggründe nicht auf die seinen zurückführen kann. Carlyle hatte sie verstehen und zugleich durch eigene Erfahrung kennen gelernt, wie viel gesunder, in sich zufriedener und leistungsfähiger sie waren, als die Welt des Unglaubens, in die er nunmehr hinaustrat.

Noch ein anderes verdankte er seiner Abstammung: germanisches Blut, dessen er sich später gerne rühmte. Insbesondere besaß er eine innere Verwandschaft zur deutschen Sinnesart, die ihn alsbald zur deutschen Litteratur führte, und diese, zu den allerdings weit stärkeren Eindrücken seiner Jugend hinzutretend, bildet die zweite Gruppe von Einflüssen, welche seine Persönlichkeit vollenden.

Vierzehnjährig verließ Carlyle sein Elternhaus und wandert zu Fuß nach Edinburg, um das entbehrungsvolle Leben eines schottischen Studenten zu beginnen. Nach Froudes Beschreibung boten die Universitäten nördlich vom Tweed in jenen Jahren wenig mehr als eine bloße Zucht in der Armut und der Genügsamkeit. Die jungen Männer, die sie besuchten, waren meistens Kinder von Eltern, so arm wie Carlyles Vater. Sie wußten, mit welchen Opfern die Ausgaben ihres Universitätslebens, so verhältnismäßig gering sie auch waren, verbunden waren, und sie verließen ihre Heimat mit dem festen Entschluß, ihre Zeit möglichst auszubeuten. Nur fünf Monate konnten sie jährlich Kollegien hören; während der übrigen Zeit unterrichteten sie entweder selbst oder halfen daheim in der Landwirtschaft.

Zur Theologie bestimmt, ging Carlyle bald aus „prohibitorischen Zweifeln" zum Studium der Jurisprudenz über, erwarb alsdann infolge einer gelösten Preisarbeit eine Lehrerstelle der Mathematik, lag diesem Berufe eine Reihe von Jahren an verschiedenen Schulen ob und veröffentlichte 1824 sein erstes Buch: eine Übersetzung von Legendres Geometrie mit einem selbständigen, nicht unbedeutenden Kapitel über Proportionen.

Diese äußere Zersplitterung war das Abbild einer schweren inneren Krise, wie sie durch den Zusammenstoß zweier, durchaus verschiedener Weltanschauungen hervorgerufen ward.

Während sich in den breiten Schichten des Volkes, aus denen Carlyle herkam, der alte puritanische Geist erhalten hatte, beruhte die Wissenschaft auf der Grundlage einer individualistischen Weltanschauung; theoretisch bedeutete sie Materialismus, ethisch Utilitariertum. Man bedenke, wie England im achtzehnten Jahrhundert gerade der Ausgangspunkt jener Richtungen war, welche das Individuum zum Maßstab alles Denkens und Wollens machten, wie die englischen Schriftsteller jenes Zeitalters, ein Bolingbroke, ein Shaftesbury, ein Bayle und ein Locke recht eigentlich die Vorläufer der Revolution waren, wie die damals zur Herrschaft gelangte sogenannte klassische Nationalökonomie die individuelle Selbstsucht für die Grundlage aller Beziehungen der Menschen untereinander erklärt hatte.

Diese Anschauungen waren es, welche damals auf Carlyle einstürmten. Neben den heimischen Philosophen studierte er insbesondere d'Alembert, Diderot, Rousseau und Voltaire, hierzu trat erst später, allmählich überwiegend, die deutsche Litteratur und Philosophie.

Die Zeit des Werdens umfaßte bei Carlyle, vom Eintritt in die Universität an gerechnet, volle zwanzig Jahre, innerhalb deren er mit wunderbarer Kraft den Gedankengehalt seiner Zeit in sich aufnahm. Er sammelte so, von einem vortrefflichen Gedächtnis unterstützt, jene erstaunliche Fülle von Kenntnissen, die ihm den Stoff bot, um der beste Unterhalter, „the best talker of England", zu werden. Wichtiger aber als das: innerhalb jener zwanzig Jahre gelangte er unter schweren Kämpfen zu einem Standpunkt, von dem aus das Denken der Neuzeit und die puritanischen Anschauungen seines Elternhauses keine Gegensätze mehr waren. Unerläßlich zum Verständnis der Carlyleschen Schriften ist es, den Gang dieser Entwickelung im Auge zu haben, in welchem der „Sartor Resartus", zahlreiche Briefe und einige spätere Aufzeichnungen

Carlyles genügende Einsicht gewähren. Denn Carlyle selbst maß seiner Entwickelung eine mehr als biographische Bedeutung bei, was er dadurch bewies, daß er sie in dem erstgenannten Buche vom Helden, einem deutschen Professor, zum zweitenmale durchmachen ließ.

Die Mehrzahl der Menschen — Arbeiter auf besonderem Gebiet, d. h. Organe der Gesellschaft zu speziellen Funktionen — nehmen zwar auch die Meinungen ihrer Zeit, insbesondere die in der Jugend ihnen entgegengebrachten, willig an, ohne jedoch mehr als oberflächlich von ihnen berührt zu werden. Das entgegengesetzteste liegt in ihrem Geiste unvermittelt beieinander. Dem gegenüber können es nur wenige sein, welche die Gedanken ihrer Zeit in sich zu einer Einheit zusammenschließen, und das, was sonst oft über ein Jahrhundert auseinanderliegt, innerhalb eines Menschenalters erleben. Der Lebensgang dieser Männer wird typisch für ihre Zeit und die Zukunft ist in ihnen vorgebildet.

Carlyle gehörte zu diesen wenigen Berufenen. Dasjenige Element, das nach dem Puritanismus des Elternhauses zuerst auf ihn eindrang, war die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts, welche in dem französischen Materialismus und der englischen Nationalökonomie ihren Ausdruck findet. Beide gehen vom Individuum aus. Da dem Individuum körperliche Eindrücke allein unmittelbar gegeben sind, so glaubte man, daß überhaupt nichts als Körper existiere; da von den Beweggründen des Handelns Schmerz- und Lustgefühle am unmittelbarsten gegeben sind, so glaubte man, daß alle Handlungen davon beherrscht würden — ein Standpunkt, welcher den Menschen noch mehr zum Mittelpunkt der Welt erhebt, als selbst die alte Naturlehre, die das ganze Sternensystem um die winzige Erde kreisen läßt.

Von diesem Grundgedanken aus aber ist die Möglichkeit sowohl von Religion als Sittlichkeit zu leugnen. Denn jene

setzt eine jenseitige, unkörperliche Welt voraus, diese fällt hinweg, weil alle Gegenstände, belebte wie unbelebte, lediglich in soweit in Betracht kommen, als sie zur Befriedigung des individuellen Bedürfnisses dienen. Carlyles Bedeutung besteht darin, daß er sich vor diesen Konsequenzen eines Standpunktes nicht scheute, welchen er innerlich zu überwinden noch nicht imstande war. Er that nicht, was die meisten an seiner Stelle gethan hätten, den Glauben, den er aus dem Elternhause mitgebracht hatte, und der bisher Leitstern und Ziel seines Lebens gewesen war, mit einem schützenden Walle zu umziehen. Er war zu ehrlich, um sogenannte doppelte Buchführung für möglich zu halten. Mit den Grundlagen einer religiösen Weltanschauung fiel ihm auch folgerichtigerweise die Berechtigung einer auf solcher Grundlage ruhenden Moral. Dabei durchschaute er als vergebliches Bemühen, wenn die Utilitarier versuchen, das, was das Volk bisher Tugend genannt, beizubehalten, indem sie es als besten Weg zum diesseitigen Wohlsein empfehlen. Die sittlichen Größen der Weltgeschichte waren nicht glückliche Menschen im irdischen Sinne dieses Wortes. Nannte sich doch ein Paulus von Tarsus, den die Menschen später den Heiligen nannten, den „Ersten der Sünder" — welche innere Qualen umschließt dieser Ausdruck! — während ein Nero fiedelnd und schmausend auf dem Palatin saß und sogar wohlgemut starb, mit einem: qualis artifex pereo. Welcher Unterschied also zwischen der utilitarischen Tugend, die nichts als ein verständiger Egoismus ist, und der religiösen Sittlichkeit früherer Zeiten!

Diese Folgerungen blieben für Carlyle nicht rein gedankenmäßig, sondern wurden innere Erlebnisse. Hierin eben besteht jene originale moralische Kraft, von der Goethe gesprochen: durch sie wurde er dazu getrieben, seine Zeit aus ihren eigenen Voraussetzungen heraus zu überwinden.

Der Skeptizismus war für ihn also nicht bloß ein

theoretischer, sondern auch ein praktischer. Während ihn früher, wie er es ausdrückt, „gebahnte Wege", d. h. autoritativ gegebene Pflichten durch das Leben führten, trat er nun mit dem Verlust einer festen Weltanschauung in eine Periode des Schwankens und der Unsicherheit im Handeln. „Schwach zu sein, ist das Elend", sagte er mit Milton.*) Hierin erblickte er mit Recht den tiefen Grund des Pessimismus unserer Zeit, dem er in jenen Jahren seinen vollen Zoll zahlte. „Alles Leiden besteht in mißleiteter Fähigkeit." Innere Kämpfe machen den Menschen erst dann unglücklich, wenn sie das Gebiet des Handelns berühren, und wenn der Zweifel, wofür Arbeit und Leben einzusetzen seien, Planlosigkeit der Lebensläufe herbeiführt.

Carlyle machte in jenen Jahren die Erfahrung, die unsere Zeit heute im großen zu machen daran ist: je mehr die bisherigen Lebenszwecke fallen und genußsüchtige Motive maßgebend werden, desto weniger wird das von den letzteren in Aussicht gestellte Ziel erreicht. „Das ist gewiß," sagt Carlyle, „wenn das, was man gemeiniglich Glück nennt, unser Ziel ist, so gehen wir alle irre." Mephisto, die Macht des Zweifels und der Verneinung, welche heute den Menschen durch das Leben begleitet, führt Faust zu den sinnlichen Genüssen, als den einzig zweifellosen, in denen jener, während er sie kostet, vor Begierde verschmachtet.

Es waren die Jahre, die Carlyle als die düstersten seines Lebens bezeichnet. Von inneren Kämpfen zerrissen, an allem zweifelnd, trieb ihn damals allein die Sorge um das tägliche Brot zur Thätigkeit. Rettungslos schien er dem Pessimismus verfallen: Selbstmordgedanken lagen ihm nicht ferne. Seit jener Zeit bewahrten seine Züge die Spuren tiefen Seelenschmerzes, wie sie seine Bilder, insbesondere das beste von

*) Paradise lost I, 157: „To be weak is miserable, doing or suffering." Vergl. Carlyle in Past and Present S. 297: „all misery is faculty misdirected."

ihm erhaltene, aufweisen. Er wandte später auf sich jenes Wort an, das Dantes Persönlichkeit bezeichnet: „sieh' da, ein Mensch, der in der Hölle gewesen ist."

Sein Pessimismus führte ihn, den sozialen Kämpfen der Zeit gegenüber, in das Lager der Unterdrückten. Bezeichnend für Carlyles damaligen Standpunkt ist folgende Geschichte. Er wurde von einem Bekannten gefragt, ob er bei einem jener kleineren, damals so häufigen Arbeiteraufstände, bei dem er zufällig zugegen war, als die Miliz Ruhe stiftete, geholfen habe. „Auf welcher Seite," fragte Carlyle ironisch, „auf der der Unterdrücker oder der Unterdrückten?"

Ein Mensch, dessen inneres Wesen in solcher Weise zerrissen war, konnte für seine Mitmenschen wenig Anziehendes besitzen. Bald scheu und in sich gekehrt, schien er bald wieder sarkastisch und selbstbewußt. In der That spielten in Carlyles Leben Jugendfreundschaften eine geringere Rolle als in dem der meisten anderen.

Stütze und Beratung fand Carlyle während jener Jahre in einem Studiengenossen und Landsmann, der einige Zeit später in höchstem Glanze aufflammte, um bald im Wahnsinn unterzugehen: Edward Irving, dem Sohn eines wohlhabenden Bürgers in Annan, einem hochbegabten, jungen Theologen.

Carlyle allein aber konnte die geistigen Krankheiten besiegen. Im Juni des Jahres 1821 vollzog sich, was er im „Sartor Resartus" seine „Bekehrung" nennt, da er „den Teufel authentisch bei der Nase nahm" und die Überzeugungen gewann, die sein ganzes späteres Leben beeinflußten.

„Nichts in Sartor Resartus ist Thatsache," sagt er, „symbolische Mythe alles, außer dem Ereignis in der Rue St. Thomas de l'Enfer, welches sich wörtlich in Leith Walk mit mir zutrug, während dreier Wochen absoluter Schlaflosigkeit, in denen meine einzige Erholung in einem täglichen Bade an dem Strande zwischen Leith und Portobello bestand. Das

Ereignis trug sich auf dem Hinwege zu; auf dem Rückwege fühlte ich mich gewöhnlich für den Augenblick erfrischt. Ich erinnere mich dessen wohl und könnte gerade auf den Platz zugehen."

Da uns die Echtheit der Geschichte auf diese Weise bestätigt ist, dürfen wir die Worte borgen, insbesondere weil dieselben uns zugleich einen Einblick in Carlyles innerstes Wesen verschaffen.

„Ausgeschlossen von der Hoffnung in einem tieferen Sinne, als wir uns träumen lassen! Denn während der Professor mühselig diese Welt durchwanderte, hatte er allen Verkehr mit einer anderen und höheren abgebrochen. Unser Freund, der sich bisher so voller Religion oder wenigstens Religiosität gezeigt hatte, verschweigt nicht, daß er in jenen Tagen gänzlich irreligiös war: ‚Der Zweifel hatte sich zum Unglauben verfinstert', sagte er; ‚ein Schatten nach dem andern zog sich finster über die Seele, bis sie von sternenloser Nacht, schwarz wie Tartarus, eingehüllt war.' Denjenigen Lesern, die über das menschliche Leben nachgedacht haben, und im Widerspruch mit der hergebrachten Gewinn- und Verlust-Philosophie zu ihrem Glück entdeckt haben, daß Seele nicht gleichbedeutend mit Magen ist, und die deshalb, um mit den Worten unseres Freundes zu reden, einsahen, daß der Glaube für das Wohl des Menschen recht eigentlich das eine genannt werden kann, das not thut, wie mit dem Glauben sonst schwache Märtyrer voller Freuden Schmach und Kreuz ertragen und ohne denselben Weltmenschen mitten im Luxus ihrer krankhaften Existenz durch Selbstmord ein Ende machen, solchen Lesern wird es klar sein, daß der Verlust religiösen Glaubens für reine, moralische Natur, wie die seine, ein Verlust war, der alles andere in sich schloß. Unglücklicher junger Mann! Dein so liebevolles Herz würde von allen Wunden, von dem Druck langdauernder Entbehrung, dem Dolchstich

falscher Freundschaft und falscher Liebe wieder genesen sein, wäre ihm nicht seine Lebenswärme entzogen!

„So muß der betäubte Wanderer dastehen, wie so viele vor ihm, und eine Frage nach der andern in die Sibyllenhöhle des Schicksals rufen, ohne eine andere Antwort zu erhalten als das Echo . . . Keine Wolkensäule am Tage und keine Feuersäule bei Nacht leitet den Pilgrim. So weit hat der Geist der Forschung ihn gebracht. ‚Aber was thut's?' ruft er aus, ‚es ist ja nur das gewöhnliche Schicksal dieses Zeitalters! Wenn du nicht vor dem Siècle de Louis Quinze geistig majorenn wurdest, und nicht als bloßer Dummkopf zur Welt kamst, so hattest du gar keine andere Aussicht. Die ganze Welt ist ebenso wie du dem Unglauben verkauft. Ihre alten Gottestempel, die schon seit lange nicht mehr regendicht waren, fallen in Trümmer, und nun fragen die Menschen: „Wo ist die Gottheit? Unsere Augen haben sie nie gesehen!'" Trotz aller dieser tollen Äußerungen wäre es erbärmlich, unsern Diogenes gottlos nennen zu wollen. Obschon, wie wir alle, ein unnützer Knecht, war er doch zu keiner Zeit seines Lebens entschiedener ein Diener des Guten, ein Diener Gottes, als er an Gottes Dasein zweifelte.'

„Einen Umstand muß ich noch besonders bemerken," sagt er, „daß die Forschung, die bei mir, was sie nicht immer ist, echte Liebe zur Wahrheit war. Trotz alles Leides, das sie mir zugefügt hatte, liebte ich die Wahrheit dennoch und wollte von meiner Treue gegen sie nicht um ein Haar breit abweichen. Wahrheit! rief ich, und wenn der Himmel mich dafür, daß ich ihr folgte, zermalmen sollte! Keine Lüge! Und wenn ein ganzes himmlisches Schlaraffenland der Preis des Abfalls wäre!

„Es war, wenn ich jetzt darauf zurückblicke, eine seltsame Abgeschiedenheit, in der ich damals lebte. Die Männer und Frauen um mich herum, selbst wo sie mit mir sprachen, waren

bloße Figuren; ich hatte es so gut wie vergessen, daß sie lebendig und nicht bloße Automaten waren. Mitten in den von Menschen wimmelnden Straßen und Versammlungen wandelte ich einsam, und — ausgenommen, daß ich mein eigenes Herz zerfleischte und nicht das eines anderen — grimmig wie ein Tiger im Dickicht. Einigen Trost würde es mir gewährt haben, wenn ich mir wie Faust hätte einbilden können, ich würde vom Teufel versucht und gequält; denn eine Hölle ganz ohne Leben, selbst teuflisches Leben, wäre, denke ich mir, noch furchtbarer. Aber in unserem Zeitalter des Niederreißens und des Unglaubens ist sogar der Teufel niedergerissen worden, und man kann nicht einmal mehr an den Teufel glauben. Für mich war das Weltall völlig ohne Leben, ohne Bestimmung, ohne Willen und selbst ohne Feindseligkeit; es war eine enorme, tote, unermeßliche Dampfmaschine, die in stumpfer Gleichgiltigkeit weiter rollte, um mich Glied um Glied zu zermalmen. In solcher Stimmung und vielleicht der unglücklichste Mann in ganz Paris nebst Vorstädten, wandelte ich an einem schwülen Hundstage, nach vielem Herumspazieren zwischen städtischem Unrat, in einer drückenden Atmosphäre und über ein Pflaster, so heiß wie Nebucadnezars feuriger Ofen, die schmutzige, kleine Rue St. Thomas de l'Enfer entlang, als mit einem Male eine Idee in mir aufstieg und ich mich fragte: Wovor fürchtest du dich eigentlich? warum willst du ewig klagen und winseln, und zitternd und furchtsam wie ein Feigling einherschleichen? Verächtlicher Zweifüßler! Was ist die Totalsumme des Schlimmsten, was dir bevorsteht? Tod? Wohlan, Tod; und sage auch die Qualen Tophets und alles dessen, was der Mensch oder der Teufel wider dich thun kann oder will? Hast du kein Herz? Kannst du nicht alles, was es auch sei, erdulden, und als ein Kind der Freiheit, obschon ausgestoßen, Tophet selbst unter die Füße treten, während es dich verzehrt? So laß es denn kommen!

Ich will ihm begegnen und ihm Trotz bieten. Und während ich dies dachte, rauschte es wie ein feuriger Strom über meine ganze Seele, und ich schüttelte die niedrige Furcht auf immer ab. Ich war stark in ungeahnter Stärke, ein Geist, fast ein Gott. Von dieser Zeit an war die Natur meines Elends eine andere: nicht mehr Furcht war es oder winselnder Schmerz, sondern Entrüstung und grimmiger, feuersprühender Trotz." Das wichtigste an obiger Schilderung scheint mir, daß bei Carlyle wie bei jedem Menschen die Wahl einer über die Sinnlichkeit hinausgehenden Weltanschauung nicht Sache des Verstandes, sondern eines sittlichen Willensaktes war.

Wenn Carlyle den Standpunkt des Materialismus und den sich für ihn hieraus ergebenden Pessimismus verließ, so war gewiß der wichtigste Faktor in dieser Entwickelung der nachwirkende Einfluß des Puritanismus seiner Heimat und seines Elternhauses. Carlyle müßte kein Abkömmling der Puritaner gewesen sein, wenn sich ihm nicht diese Veränderung seiner Anschauungen als Bekehrung dargestellt hätte. Nennt er doch bei der Darstellung des Lebens des von ihm viel bewunderten Oliver Cromwell die „Bekehrung", unter welcher Denkform sie sich auch vollziehe, die „einzige Epoche im Leben des Menschen". Sie ist der Punkt, in dem der Mensch den Unterschied zwischen Gut und Schlecht, welcher der materialistischen Philosophie ein relativer zu sein scheint, als absoluten erfaßt.

Wie ihn Goethe bei dieser Gelegenheit beeinflußte, darüber findet sich eine interessante Notiz aus dem Jahre 1838: „Eins frappierte mich ganz besonders in Goethe. Er hatte in seinem Wilhelm Meister eine Gesellschaft talentvoller Leute beschrieben, die sich gebildet hatte, um Vorschläge zu empfangen und Rat zu erteilen . . . ." Der Mann, der Meisters Leitung übernommen hat, erzählt ihm, daß täglich eine Zahl Anfragen an die Gesellschaft gerichtet würden, die man in verschiedener

Weise beantwortete; daß aber ganz besonders viele nach einem Rezept zum glücklichen Leben fragten: Das alles, sagte er, würde beiseite gelegt und gar nicht beantwortet. „Als ich dies zuerst las," fährt Carlyle fort, „wunderte ich mich nicht wenig. Was, sagte ich zu mir selbst, war es nicht gerade ein Rezept fürs Glück, das ich mein ganzes Leben lang suchte, und bin ich nicht gerade deshalb, weil ich darin erfolglos blieb, so elend und unzufrieden? Für eine bloße Paradoxie konnte ich die Stelle bei Goethes Aufrichtigkeit nicht halten: endlich, nachdem ich dieselbe eine lange Zeit überdacht hatte, fand ich, daß sie eine große Wahrheit enthielt. Kein Mensch hat ein Recht, ein Rezept fürs Glück zu verlangen, er kann ohne Glück fertig werden; es giebt etwas besseres als das. Alle Menschen, die großes geleistet haben, — Priester, Propheten und Weise, — hatten in sich einen höheren Leitstern als die Liebe zum Glück . . . Liebe zum Glück ist im besten Falle bloß eine Art Hunger, ein ungeregeltes Begehren im Menschen, weil ihm nicht genug von den Süßigkeiten dieser Welt zuteil geworden ist. Wenn man mich fragt, was denn dieses höhere Etwas sei, so kann ich nicht sofort antworten, aus Furcht mißverstanden zu werden. Es giebt keinen Namen, den ich diesem Etwas beilegen, und der nicht in Frage gezogen werden könnte. Es giebt keinen Namen dafür; doch wehe dem Herzen, das es nicht fühlt: in einem solchen Herzen ist keine Kraft. Einst nannte man dieses Höhere das Kreuz Christi: sicherlich kein Glück!"

Die Selbstsucht, welche in Zeiten, wie den unsern, die Triebfeder des menschlichen Handelns wird, hat den Menschen notwendig dem Pessimismus ausgeliefert — eine Erfahrung, die allmählich in der Gegenwart gemacht wird. „Unsere Propheten predigen uns: du sollst glücklich sein, angenehme Dinge lieben und sie finden. Nun schreit das Volk, warum haben wir nicht angenehme Dinge gefunden?" Seine „Eitel-

keit", d. h. sein Glaube, geboren zu sein, um glücklich zu sein, ist es, was ihm fortwährend Enttäuschungen bringt. Die Leiden aber haben eine erziehende Kraft, sie führen zu einem Punkte, auf dem die Selbstsucht gebrochen wird und die Entsagung eintritt. Auf diesem Wege wird derjenige, dessen Egoismus nicht mehr durch irgendwelche überkommene Glaubensvorstellungen gezügelt wird, zu einem ähnlichen Standpunkt geführt wie der, den der Gläubige von vornherein einnimmt; daher denn Carlyle mit Goethe von der „Heiligkeit des Leides" spricht und im Leiden ein Mittel der Erlösung sieht.

Wenn Carlyle Aussprüche thut wie den, daß die „Entsagung das wichtigste im Leben sei, daß mit ihr das Leben eigentlich erst beginne", so darf man hieraus nicht schließen, daß seine philosophischen Überzeugungen eine asketische Grundlage haben, in der Weise wie die buddhistische Religion, das mittelalterliche Mönchstum und unter den Neueren Schopenhauer die Entsagung gefaßt haben. Carlyle erblickt hierin eine Täuschung; denn außer im leiblichen Tode, den die Askese anticipiert, giebt es keine Flucht von der Welt. Nicht draußen, sondern im Menschen liegt die Welt; sie folgt ihm in die Mauern des Klosters und in die Höhle des Anachoreten. Überallhin begleitet ihn „der dunkle Punkt des Ich", und folgerichtig handeln alsdann allein die Büßer, die sich in die Fluten des Ganges oder unter die Räder des Götterwagens stürzen. Die Entsagung, die Carlyle lehrt, ist nichts negatives, sondern Überwindung der Welt durch Thätigkeit, durch eine Thätigkeit, die nicht egoistisch, sondern in durchaus entgegengesetzter Weise bestimmt ist, und deren Richtung im einzelnen von der geschichtlichen Gesellschaft abhängt.

Die Form, in der Carlyle seiner religiösen Grundanschauung einen dem Denken der Gegenwart entsprechenden Ausdruck verlieh, bot ihm, wie wir unten sehen werden,

nicht mehr die puritanische Weltanschauung, sondern die deutsche Philosophie: Kant, die Kantianer und Goethe. Wir können die Bedeutung der Deutschen für Carlyle wie für das neunzehnte Jahrhundert überhaupt nicht besser ausdrücken, als mit folgenden Worten H. Taines*): „Von 1780 bis 1830 hat Deutschland die Ideen unseres Zeitalters hervorgebracht, und noch während eines Halbjahrhunderts, vielleicht während eines Jahrhunderts, wird es unsere Sache sein, sie nachzudenken. — Keine originalere und allgemeinere Geistesbewegung, keine, die in ihren Folgerungen für alle Gebiete fruchtbarer gewesen wäre, hat sich während der letzten drei Jahrhunderte gezeigt. Die Bewegung ist von derselben Art wie die Renaissance und das klassizierende Zeitalter, sie knüpft an sich alle Gegenstände des zeitgenössischen Denkens. Sie erscheint, wie jene, in allen civilisierten Ländern, pflanzt sich, wie jene, unter verschiedenen Formen fort." — — — „In der That, alle Ideen, welche während der letzten fünfzig Jahre in Deutschland ausgearbeitet worden sind, sind auf eine einzige rückführbar: die der Entwickelung, welche darin besteht, alle Teile einer Gruppe als gegenwärtig abhängig und sich ergänzend anzusehen, in der Art, daß jeder einzelne die übrigen bestimmt, und daß sie vereinigt in ihrer Folge und ihren Gegensätzen die innere Eigenschaft, die sie vereinigt und hervorbringt, darstellen." — „Hierdurch haben die Deutschen den Geist von Zeitaltern, Civilisation und Rassen erfaßt und haben das, was nur ein Haufe von Thatsachen war, in ein System der Gesetze der Geschichte verwandelt. Durch sie haben sie den Sinn der Dogmen erneuert. Sie haben Gott mit der Welt, den Menschen mit der Natur, den Geist mit der Materie vereinigt und die zeitliche Verkettung und Notwendigkeit der Formen entdeckt, deren Gesamtheit das Weltall ist." — —

*) Vergl. H. Taine, L'idéalisme anglais, S. 72 ff. Paris 1864.

In ähnlicher Weise sagt Hillebrand in seinen Vorlesungen: Deutschland habe den Begriff des Organismus in die europäische Gedankenwelt eingeführt, ebenso wie der französische Rationalismus, der englische Empirismus und der italienische Humanismus vorher eingeführt worden und unentbehrliche Teile der geistigen Konstitution Europas geworden seien. In der That ist es der Begriff des Organismus, welcher sämtliche einzelne Wissenschaften, wie die Gesamtwissenschaft überhaupt, umgestaltet.

Die Idee des Organismus giebt allein die Möglichkeit zur philosophischen Überwindung des individualistischen Standpunktes; sie ermöglicht einen Standpunkt antiindividualistischer Moral, wie ihn religiöse Zeiten besessen haben, verbunden mit einer den wissenschaftlichen Überzeugungen der Gegenwart entsprechenden Weltanschauung. Wie der Mensch als Einzelwesen durch die Selbstsucht, so ist er als Teil eines Organismus durch das geleitet, was Carlyle bald als „Glaube", bald als „Liebe" bezeichnet. An Stelle der utilitarischen Begründung der Moral wird damit „Selbstverleugnung der Grund aller Tugend" (selfdenial parent of all virtue). Alles nicht aus diesem Beweggrunde entspringende Thun ist individualistisch und wirkt gesellschaftsauflösend. Da bei dem heutigen Kulturmenschen die Eigenschaft als Teil eines Gesamtwesens die eines Einzelwesens weit übertrifft, so handelt nur derjenige gut, d. h. „den Tendenzen der Natur gemäß", der für Ziele handelt, die außerhalb seiner Persönlichkeit liegen.

Carlyle sucht hiermit unter einer dem modernen Denken entlehnten Form die christliche Anschauungsweise seiner Jugend wieder herzustellen, freilich nicht die dogmatische Form derselben, wohl aber den ethischen Grundgedanken des Christentums. Ja, Carlyle hat, indem er jeden Quietismus verwirft und Selbstüberwindung nicht durch Weltflucht, sondern

durch Arbeit in der Welt verlangt, sogar den eigentümlichen Gesichtspunkt des Protestantismus wieder aufgenommen.

Die geschilderte innere Entwickelung war für Carlyle von so weitreichender Bedeutung, daß die schlichten Ereignisse seines äußeren Lebens dagegen verschwinden. Die Geschichte des letzteren besteht lediglich in einer Geschichte seiner Schriften.

Die erste selbständige Arbeit Carlyles war das Leben Schillers, der ihn von den deutschen Schriftstellern zuerst gefangen nahm. Zu Schiller zog ihn eine gewisse Verwandtschaft der Schicksale. Schiller war, wie er, in seiner Jugend von Hindernissen umgeben; auch er hatte mit Armut, schlechter Gesundheit und Anfällen von Verzweiflung zu kämpfen. Auch Schiller hatte die überkommenen Glaubenssätze unter sich zusammenbrechen gefühlt und doch war er zu eigenen, moralischen Überzeugungen gelangt, nach denen er sein Leben in edler Weise regierte. Das Leben Schillers erschien 1825 in Buchform und wurde von Goethe wert gehalten, in das Deutsche übersetzt zu werden.

Aber Schiller konnte auf die leidenschaftlichen Fragen, welche Carlyle beschäftigten, keine Antwort geben. Für ihn hatte Kant das letzte Wort in der Philosophie gesprochen. Carlyle dagegen war weit entfernt je Kantianer zu sein. Schiller sah die Verbesserung der Welt in den Fortschritten der ästhetischen Kultur, Carlyle, der weit entfernt war, einer poetischen Epoche anzugehören, in moralischem Fortschritt.

Von Schiller wandte sich Carlyle zu Goethe, dessen Wilhelm Meister ihn zuerst anzog. Immer mehr vertiefte er sich in Goethe, wovon die in jenen Jahren erscheinenden Artikel über Goethe Zeugnis ablegen. Da die Studien ihm zugleich Mittel zur Bestreitung seines Lebensunterhaltes gewähren mußten, so unternahm er in jener Zeit auch eine Übersetzung Wilhelm Meisters, welche 1824 erschien. Daneben schrieb er Aufsätze über die deutschen Romantiker (1825).

Außerlich war Carlyles Lage wenig glänzend. Alle Versuche, eine feste Anstellung zu gewinnen, scheiterten; freilich sieht es so aus, als ob diese Versuche weniger ernsthaft von Carlyle selbst, als von seinen Freunden gemacht wurden. In Edinburg als Hauslehrer thätig, in den Mußestunden mit Studien beschäftigt, verbrachte er die glücklichsten Tage der Erholung in der ländlichen Stille bei den Seinen. Mainhill, wohin die Familie übergesiedelt war, wurde sein oft aufgesuchtes Asyl. Zwar hatte eine vorübergehende Wolke das Verhältnis zu den Seinen getrübt, als er von inneren Kämpfen zerrissen, aus seinem Zustande wenig Hehl machte. Jenen einfachen Leuten, denen die Wahrheit ihres Glaubens so sicher war, wie die Anwesenheit der Sonne am Himmel, muß damals sein ruheloser, zerrissener Geist wie „besessen" erschienen sein. Aber diese Wolke verzog in dem Maße, als er sich selbst zu innerem Gleichgewicht hindurchrang. Die Mutter, voll liebevoller Besorgnis um das ewige Heil ihres Erstgeborenen und Lieblings, beruhigte sich bei dem Gedanken, daß zwischen ihr und dem Sohne lediglich Verschiedenheiten des Ausdrucks bestünden, nicht aber der inneren Überzeugung.

So vergingen in aller Stille die Jahre, in denen Carlyle die verschiedenen Bildungselemente seiner Zeit zu einer Einheit zusammenschmolz. Aber die Form, in welcher später der Guß vorgenommen wurde, war noch nicht vollendet. Carlyles Größe besteht erst in der Anwendung dieser Gedanken auf die sozialen Probleme der Gegenwart. Mit den letzteren trat er zum erstenmal in Berührung während eines Aufenthaltes in London, 1824 bis 1825, von wo er Reisen nach den englischen Industriebezirken und Paris unternahm. Von besonderer Wichtigkeit waren für Carlyle die Eindrücke der letzteren Reise. Die Hauptstadt Frankreichs war damals noch voll von Erinnerungen an die Revolution und das Kaiserreich. Carlyles Interessen wurden seitdem jenem „merk-

würdigsten Phaenomen moderner Zeit", der französischen Revolution, zugewandt, deren Ausklänge einst von ferne das Ohr des Kindes noch berührt hatten.

So sehen wir Carlyle in den folgenden Jahren neben Kant, Schelling, Fichte, Herder, dessen Ideen zur Geschichte der Menschheit er besonders schätzte, neben Raleigh, Shaftesbury, Temple und andern Landsleuten, den Schriftstellern der französischen Revolution zugewandt. Aus diesen Studien ging ein Aufsatz über Voltaire hervor, welchen er als den personifizierten Franzosentypus jener Zeit ansah.

Auch mit den St. Simonisten, welche auf die größten Männer der damaligen Zeit Einfluß übten, trat Carlyle in Beziehung. Hieraus erklären sich die Berührungspunkte Carlyles mit August Comte, welcher zahlreiche Jünger Carlyles später der in England aufkommenden positivistischen Schule zuführte, welche ich an anderem Orte besprach.*)

Indem wir Carlyles innere Entwickelung und Studien schilderten, haben wir zeitlich vorausgegriffen und kommen erst hier auf ein Ereignis zu sprechen, welches bis in das Jahr 1821 zurückliegt; seine Bekanntschaft mit Jane Welsh, welche 1826 seine Frau wurde. Die Entwickelung dieses Verhältnisses gleicht nicht einer Liebesgeschichte im gewöhnlichen Sinne des Wortes; sie ist jedoch von hervorragendem psychologischem Interesse und für Carlyles Leben zu wichtig geworden, um hier nicht darauf zu verweilen.

Craigenputtock, zu deutsch „Falkenstein", ist ein hochgelegenes, von Mooren umgebenes Gütchen, auf der Wasserscheide zwischen der Grafschaft Dumfries und Galloway. Das kahle, auf Jahrhunderte hinaus gebaute Haus liegt an einem von Kieferpflanzungen geschützten Abhang und ist von ein paar Morgen kulturfähig gemachten Graslandes umgeben;

*) Zum sozialen Frieden. Band II (S. 3—77).

— eine grüne Insel mitten unter haidebewachsenen Hügeln, Schafweiden und Torfmooren. Hier hatte seit vielen Menschenaltern eine dem niedern Landadel angehörige Familie Welsh gewohnt. Ein John Welsh war der berühmte Prediger in Ayr, der die Tochter von John Knox heiratete. „Knox und Welsh", hatte einst der König Jacob dieser Frau gesagt, „solch ein Paar hat der Teufel noch nicht zusammengebracht." „Wohl möglich, Sire," antwortete sie, „wir haben auch nicht um seinen Rat gefragt."

Eine Familie mit solchen Vorfahren besaß bemerkenswerte Eigenschaften. „Es waren mehrere Schlingel unter den Welsh, aber so viel ich weiß kein Dummkopf." Der Vater von Carlyles Frau studierte Medizin und heiratete im Jahre 1800 ebenfalls eine Welsh, obschon keine Verwandte. Auch sie rühmte sich edler Abkunft. Sie führte ihren Stammbaum auf den Helden Wallace zurück, welcher einst Schottlands Freiheit gegen die eindringenden Engländer verteidigt hatte. Das einzige Kind dieser Eltern war Jane Baillie Welsh, die spätere Frau Carlyles. Froude, welcher ihr persönlich nahestand, beschreibt ihre Erscheinung mit folgenden Worten:

„Sie hatte schwarze Haare, dunkle, große Augen, die von leisem Spott glänzten, eine blasse Gesichtsfarbe, breite Stirne und eine wie die Augen spöttische, unregelmäßig geformte Nase. Ihre Figur war zart, anmutig und luftig. Man hielt sie für schön; und schön war sie bis ans Ende ihres Lebens, wenn das ein schönes Gesicht ist, das uns Bewunderung abnötigt. Schönheit war aber nur der zweite Eindruck, den man von ihrer Erscheinung erhielt, der erste war der geistiger Lebendigkeit."

Ihre Erziehung war eine äußerst sorgfältige. Auf ihren Wunsch erhielt sie eine klassische Bildung und lebte als Kind in der Welt des Altertums. Ihr Unterricht wurde dem oben

erwähnten Irving anvertraut, welcher mehrere Jahre als Hauslehrer in der Familie des Dr. Welsh lebte. Die Grundlage der Erziehung war der Begriff der Pflicht und des Gehorsams. Aber der Gehorsam war kein erzwungener. Leidenschaftlich hing die Tochter an dem Vater, welcher eine würdige, ernste, selbstbewußte Natur war und als begehrter Arzt vielen Hilfe gebracht hatte. In späteren Aufzeichnungen gedenkt Jane als bejahrte Frau ihres Vaters als einer „Person, deren Willen mir Gesetz war". Um so mehr schloß sich die Tochter dem Vater an, als sie der Mutter an geistiger Begabung wie Willensstärke weit überlegen war. Leider verlor Jane Welsh ihren Vater früh; zeitlebens hing sie an seiner Erinnerung als dem teuersten Besitz ihres Lebens.

Dr. Welsh hinterließ alles, was er besaß, seiner Tochter, bis auf einen unbedeutenden Jahresgehalt für seine Witwe. Obschon das Vermögen nach modernen Begriffen nicht groß war, so genügte es doch, um der Mutter und Tochter ein bequemes, ja vornehmes Leben zu gestatten.

Fräulein Welsh war nun eine Erbin, dazu kam ihr Geist und ihre Schönheit. Man nannte sie die „Blume von Haddington". Allein sie erhörte keinen ihrer zahlreichen Verehrer. Zwischen ihr und ihrem einstigen Lehrer Irving hatte sich nämlich schon frühe eine Neigung entsponnen. Lange unbewußt und unausgesprochen, kam dieses Verhältnis endlich zur Erklärung. Aber Irving hatte sich vor Jahren etwas unvorsichtig, wie es scheint, mit der Tochter eines Predigers in Kirkaldy verlobt. Lange Jahre hindurch war ihm die Verlobte treu geblieben; durch die Forderungen der Ehre und des Gewissens war er gebunden. Zeitweise hoffte er, daß er von seinem Versprechen frei gegeben werden würde. Aber der Vater der Braut, dem er sein Herz eröffnete, berief sich auf das gegebene Versprechen. Ohne Schwanken unterwarf sich Irving, obschon er später gestand, in dem Kampfe beinahe

seinen Glauben und seine Grundsätze verloren zu haben. Er heiratete, zog nach London und stürzte sich in religiöse Aufregung. Er hatte als Prediger in London ungeheure Erfolge. Die vornehme Welt rannte ihm nach. Staatsmänner, wie Brougham und Canning, bestellten Plätze in seiner Kirche. Der Zugang zu seiner Wohnung war oft von Equipagen gesperrt. Aber der schlichte, aufrichtige Irving war nicht mehr. „Glauben und Grundsätze" mochten gewahrt sein, aber sein Verstand hatte gelitten. Immer tiefer versank er in den Ozean religiöser Wahngebilde. Er starb früh, geistig und körperlich gebrochen — der Stifter der nach ihm benannten Sekte. „Von Zungenreden würde nicht die Rede gewesen sein," sagte Frau Carlyle einmal, „wenn Irving mich geheiratet hätte."

Auch für Jane war der Verzicht kein leichter; denn sie war eine leidenschaftliche Natur und hatte die Gefühle Irvings „leidenschaftlich" erwidert. Zeitweise hatte sie sich in der Hoffnung gewiegt, Irving frei zu sehen. Als sie später ihre Hoffnung getäuscht sah, trug sie die eine große Leidenschaft ihres Lebens zu Grabe. Ihr Verkehr mit Irving wurde durch dessen Verheiratung abgebrochen.

Tonangebend in ihrer Vaterstadt, war Jane Welsh der Mittelpunkt eines geistreichen Kreises; aber ihr Sinn stand nach andern Erfolgen als denen der Gesellschaft. Sie wandte sich der Litteratur zu und trug sich mit der ehrgeizigen Absicht, als Schriftstellerin Namen und Ruhm zu erringen. Um diese Pläne zu fördern, hatte Irving selbst ihr die Bekanntschaft Carlyles vermittelt. Carlyle pflegte ihr Bücher zuzuschicken, litterarische Neuheiten zu besprechen, ihre Verse zu korrigieren. Weder Irving noch Jane Welsh mögen daran gedacht haben, daß aus der Bekanntschaft mit dem armen, unbeholfenen und verschlossenen Bauernsohn mehr werden könnte, als was sie anfänglich war, eine rein geschäftliche Be-

LITERARY OF THE UNIVERSITY OF

ziehung. Carlyle dagegen scheint frühe anders empfunden zu haben.

Als aber Carlyle in einem seiner ersten Briefe einen ritterlichen Ton anschlug, gab ihm Jane zu verstehen, daß ein solcher Ton ihr unangenehm sei. Das Verhältnis, welches sich eine Reihe von Jahren fortsetzte, war, von ihrer Seite wenigstens, nichts mehr als eine litterarische Freundschaft. Als das begabte Mädchen in die Gedankenwelt dieses merkwürdigen Zeitgenossen einzudringen anfing, begann sie den schlichten Schulmeister mit andern Augen als bisher anzusehen; würdigte doch der große Goethe, den Carlyle sie verehren gelehrt hatte, gerade in jener Zeit den unbekannten und bisher erfolglosen jungen Mann der ersten ermutigenden und anerkennenden Zeilen. Andrerseits konnte sie sich nicht der Einsicht verschließen, daß hier ein Genie mit den widerwärtigsten Umständen ringe. Carlyle arbeitete langsam und nicht auf äußeren Anstoß und doch mußte er durch Beiträge in Zeitschriften sein Brot verdienen, wovon er den Seinen noch abgab. Carlyles Gesundheit war leidend; von schweren Verdauungsstörungen heimgesucht, wurden ihm nur selten Stunden zu teil, in denen er sich zur litterarischen Produktion aufgelegt fühlte, und doch mußte er eben diese Zeit zu Privatstunden verwenden. Endlich waren zwar die Essays und Kritiken über die deutsche Litteratur, welche Carlyle in jenen Jahren veröffentlichte, vom Publikum günstig aufgenommen worden; dagegen war die Lesewelt für die eigenen Gedanken Carlyles noch nicht reif. Jedenfalls waren sie wenig geeignet, dem Verfasser einen Broterwerb zu gewähren.

Solche Erwägungen mögen es gewesen sein, die in Jane Welsh einen Entschluß reifen ließen, welcher ihren romantischen Neigungen entsprach: einem Manne, der durch äußere Umstände an der Entfaltung seiner außerordentlichen Gaben verhindert war, zu helfen. Schon nach zwei Jahren ihrer Bekanntschaft

scheint sie eine Heirat mit Carlyle als entfernte Möglichkeit in das Auge gefaßt zu haben, ohne freilich Carlyle selbst ihre Gedanken zu verraten. Doch machte sie bereits damals ein Testament, in dem sie Carlyle zum Erben einsetzte, und übertrug den Nießbrauch ihres gesamten Vermögens ihrer Mutter mit der Begründung, daß sie möglicherweise zu heiraten gedächte und das Einkommen ihrer Mutter nicht in der Verfügung ihres Gatten sehen wolle.

Mehr und mehr gewann in den folgenden Jahren für Carlyle das Verhältnis zu Jane Welsh an Bedeutung. Carlyle war zeitlebens nur widerwillig Schriftsteller und stets betrachtete er das bäuerliche Leben, wie es ihn in seiner Kindheit umgab, als Ideal. Er ging damals mit dem Plane um, eine Farm zu pachten, Bauer zu werden und Litteratur nur nebenbei zu treiben. Über dieser Verbindung hätte gewiß beides, Landwirtschaft wie Schriftstellerei, gelitten, und Jane Welsh legte ihm mit rücksichtsloser Schärfe seine Untüchtigkeit zum Landwirt dar. Carlyle fügte sich und blieb der Litteratur erhalten.

Ohne daß von einer Verlobung die Rede war, trieben die Beziehungen beider allmählich einer Heirat zu. Hatte sie ihm doch bereits geschrieben, daß sie zwar nicht in ihn verliebt sei, wohl aber ihn liebe, und daß die besten Seiten ihrer Natur mit dieser ihrer Liebe in Beziehung stünden.

Durch unliebsame Einmischung dritter Personen wurde das Verhältnis zwischen Carlyle und Jane Welsh rasch zur Entscheidung geführt. Bezeichnend für beide ist ein Brief, in dem sie ihren Entschluß einer Verwandten mitteilt. „Vermutlich hat man Ihnen erzählt, daß mein Bräutigam arm ist (denn das herauszufinden, erfordert keinen bedeutenden Scharfsinn); und zweitens hat man sich höchst wahrscheinlich in einigen, nicht gerade schmeichelhaften Bemerkungen über seine Geburt ergangen, und dies um so wahrscheinlicher, falls die

Kritiker selbst von geringer oder zweifelhafter Herkunft waren; traf es sich aber, daß sie zu den Leuten gemeiner Eleganz mit durchaus nicht unbestrittenen Ansprüchen auf ein gutes Aussehen gehörten, so haben sie ihn sicherlich auch für unmanierlich und häßlich erklärt. Aber hundert gegen eins, sie haben Ihnen nicht gesagt, daß er einer der gescheitesten Männer seiner Zeit ist, und nicht nur der gescheitesten, sondern auch der aufgeklärtesten; daß er alle die Eigenschaften besitzt, die ich für meinen Gatten für nötig erachte: — ein warmes, treues Herz, um mich zu lieben, einen gewaltigen Verstand, um mich zu beherrschen, und eine Feuerseele, um der Leitstern meines Lebens zu sein. Ausgezeichnete Gaben dieser Art erfordern aber immer schon einen gewissen Grad von überlegener Einsicht bei denen, die sie gehörig zu würdigen wissen. In den Augen der Kanaille, der armen, seelenlosen, elenden Seele, sind dieselben bloße Thorheit; und es ist ja lediglich die Kanaille, die über anderer Leute Angelegenheiten schwatzt."

Nicht ohne ungewöhnliches Zagen auf beiden Seiten kam der Hochzeitstag heran. Carlyle wußte, daß „er ein wunderlicher Kauz im Umgange war". Noch wenige Tage vor der „gehässigen Zeremonie" schrieb er seiner Braut, daß bei ihm die besten Vorsätze in der Praxis oft zunichte würden und daß manchmal nicht er, sondern der Teufel aus ihm spreche. Sie hatte in jahrelanger Bekanntschaft ihn zu genügend kennen gelernt, um vor ihrer Aufgabe zurückzuschrecken; ihre Natur neigte nicht zu leichten Entschlüssen.

Froude, welcher lange Jahre bei Carlyles aus- und einging, äußert sich über ihre Ehe folgendermaßen:

„Carlyles Ehe war nicht glücklich im rosigen Sinne des Wortes Glück. Die schneidigen Ränder der Schleiffläche zweier Diamanten bleiben trotz der Reibungen und Widerwärtigkeiten des täglichen Lebens scharf, und sie schleifen sich

nie zu Oberflächen ab, die genau auf einander passen. Ein Mann und eine Frau von außergewöhnlicher Originalität und Genie sind nur dann passende Lebensgefährten, wenn sie noch ein anderes Ziel im Auge haben außer dem bloßen Glück, das sie ohne Murren auch entbehren würden. Während der vierzig Jahre, die diese zwei außerordentlichen Personen zusammen verlebten, war ihr Benehmen der Welt und sich selbst gegenüber im wesentlichen von tadelloser Aufrichtigkeit. Wenn sein Eifer je nachließ, so war es seine Frau, die ihn anspornte, und sie wollte ihm nicht gestatten, je weniger als sein Bestes zu thun. Sie schmeichelte niemals, am wenigsten ihrem Gatten, und wenn sie Grund zu haben meinte, entfielen ihr spöttische Bemerkungen, wie die Funken dem Stahl. Carlyle auf der anderen Seite fand in seiner Ehe die wunderbare Umwandlung seiner Natur nicht, die er sich versprochen hatte. Er blieb einsam und hypochondrisch, von Gedanken und Überzeugungen erfüllt, die nach Ausdruck rangen, und die er nur in die gehörige Form gießen und schmelzen konnte, wenn sein ganzes Ich (wie ich ihn habe sagen hören) einem weißglühenden Ofen gleich war."

Von dem Augenblick an, da Jane geheiratet hatte, gab sie allen eigenen Ehrgeiz auf; die geistreiche Gesellschaftsdame und angehende Schriftstellerin widmete sich nunmehr einem schwierigen und ihr ungewohnten Haushalte. Auf ihrem einsamen Landgute, nicht immer frei von pekuniären Sorgen, unermüdlich bedacht für die Gesundheit ihres Mannes, dessen Magen die meisten in Schottland üblichen Speisen nicht vertrug, verlebte die Jungvermählte auf ihrem Stammgut keineswegs leichte Jahre.

Hier, wo im Winter oft Monate vergingen, ohne daß jemand, der nicht zum Haushalte gehörte, vorgesprochen hätte, wo im Sommer die Stille oft so groß war, daß man bis auf eine Viertelmeile das Weiden der Schafherden vernahm,

verbrachte Carlyle fast ein Jahrzehnt innerer Sammlung. So erlangte dieser gewaltige Geist, der nur langsam sich emporrang, die Einheit und Kraft des Denkens, die später so viele seiner Landsleute gefangen nahm. Nun erst konnte er sich dem Ausbau der eigenen Gedanken zuwenden, wie denn die ersten originellen Werke Carlyles, der Sartor Resartus und die Anfänge der französischen Revolution, aus jener Zeit stammen.

Wenn man dies alles bedenkt, so kann man wohl sagen, daß Carlyle das, was er wurde, durch jene seltene Frau geworden ist. Auf die Triumphe der Welt verzichtend, sah sie ihre Aufgabe darin, die Hindernisse hinwegzuräumen, welche der Entfaltung des Carlyleschen Genius sich bisher entgegengestellt hatten. Ihr Bestreben ist es, wie Froude versichert, dabei stets gewesen, zu verhüten, daß er die Mühe und Arbeit erfahre, mit der seine Behaglichkeit und Ruhe erkauft wurde. Carlyle hat nach ihrem Tode in seinen Reminiscenzen „seiner Heldin" ein Denkmal gesetzt und sie als das anerkannt, was sie war: die große Frau eines großen Mannes.

Vierzig Jahre lang hat die Werdezeit Carlyles gedauert, ihr letzter Teil waren die Jahre in Craigenputtock. Die einzige Unterbrechung der Einsamkeit seines dortigen Lebens waren jene Briefe und Sendungen, die aus der Hand des Zeitgenossen, den er von allen am höchsten verehrte, von Weimar ihren Weg in die Öde der schottischen Haidelandschaft fanden. Anders, als Carlyle vierzigjährig nach London übersiedelte. Das bescheidene Haus zu Chelsea, das Carlyle Jahrzehnte bewohnte, wurde ein Sammelpunkt der interessantesten Männer Englands und vieler hervorragender Ausländer. Niemand, erzählt Froude, lehnte eine zweite Einladung zu jenen Theeabenden ab, bei denen Jane Welsh Carlyle mit Anmut, Witz und Humor das Präsidium führte.

Carlyle redete, wie Froude berichtet, mehr von Dingen, als von Personen, und zwar über alle möglichen Gegenstände. Sein Gedächtnis war außerordentlich gut, und eine umfassende Wißbegierde hatte ihn dazu getrieben, sich bis ins kleinste über die verschiedenartigsten Dinge zu unterrichten. Mit der englischen Litteratur war er so vertraut wie Macaulay. Französisch, Deutsch und Italienisch verstand er unendlich viel besser als Macaulay, und dabei hatte er die Eigentümlichkeit, daß er, wenn er ein Buch las, das ihm gefiel, nicht eher ruhte, bis er alles gelernt hatte, was über den Verfasser desselben ermittelt werden konnte. So bestand seine Kenntnis nicht aus bloßen Punkten und Linien, sondern war vollständig und ein zusammenhängendes Ganze.

Von interessanteren Namen, welche früher oder später zu Carlyles Bekannten- oder Freundeskreis gehörten, seien hier erwähnt der Amerikaner Emerson, John Stuart Mill, Dickens, Kingsley, Maurice, Mazzini, Cavaignac, Sir Robert Peel, der Bischof Wilberforce, Ruskin, Prof. Tyndall u. a. Von keinem dieser hervorragenden Männer ist Carlyle innerlich beeinflußt worden, während er selbst auf mehrere von ihnen bedeutend einwirkte, so auf John Stuart Mill, und dessen Übergang von der älteren Nationalökonomie zu sozialen Gesellschaftsanschauungen, auf F. D. Maurice und Kingsley, den Gründern des christlichen Sozialismus. Die Dickenssche „Tale of two Cities“ ist ein Nachklang der französischen Revolution Carlyles, ebenso ist bei Emerson und Ruskin der Carlylesche Einfluß unverkennbar. Die Romane Disraëlis popularisierten die Ideen Carlyles am frühesten.

Wenn Carlyle in seinem Kreise mehr Anregung gab, als empfing, so war doch für ihn auch die Übersiedelung nach London von größter Wichtigkeit. Hier erst traten ihm die sozialen Probleme der Zeit lebendig vor die Augen, die das letzte Bildungselement waren, das er in sich zu verarbeiten hatte.

Wir müssen daher hier einen Blick auf die damaligen sozialen Verhältnisse Englands werfen. Der Bestand der englischen Gesellschaft schien in den dreißiger und vierziger Jahren des Jahrhunderts durch revolutionäre Bewegungen des Proletariats gefährdet. Schon ein ruhiger Beobachter, Gaskell, erklärte 1833, daß er an einem friedlichen Ausgange verzweifle, und daß eine Revolution schwerlich ausbleiben werde. Seitdem hatten sich die Arbeiter um die Charte zusammengeschlossen; es war eine organisierte Umsturzpartei aufgetreten, welche bedeutend gefährlicher war, als etwa die heutige sozialdemokratische Bewegung in Deutschland.

Bei den Arbeitern war die Überzeugung verbreitet, daß „sie ihre Menschheit nur durch Haß und Empörung gegen die herrschenden Klassen retten könnten". So mußte es damals als eine sichere Prophezeiung erscheinen, daß eine gewaltsame Umwälzung in naher Zukunft bevorstünde. Verbreitet war diese Überzeugung gerade in denjenigen Kreisen, wo man die Erscheinungen der Zeitgeschichte am ernstesten und sorgsamsten prüfte. Dort hatte man das Gefühl, auf einem Boden zu stehen, dessen plötzliche Zertrümmerung täglich zu befürchten sei. So sagte z. B. um das Jahr 1840 Dr. Arnold: „Wir befinden uns am Abgrunde und müssen notwendig den Katarakt hinabschießen."

In der That berechtigten die Ereignisse zu den schlimmsten Befürchtungen. Der Verlauf der Chartistenunruhen bot einen Beweis für die Stärke der Bewegung. Zweimal wurden ungeheure Petitionen um Einführung der Charte dem Parlamente übereicht. Die erste soll an 3 300 000 Unterschriften enthalten haben; zehn Männer schleppten sie in das Parlament, nachdem man sie vorher in Stücke zerlegt hatte, da sie in die Thore des Parlaments-Gebäudes nicht anders hineinzubringen war. Die andere Petition überreichte am 10. April 1848 O'Connor, der inzwischen Unterhausmitglied

geworden war. Die Zahl der sie bedeckenden Unterschriften ist bestritten, aber überstieg nach der geringsten Angabe jedenfalls eine Million.

Trotz des außerordentlich strengen Einschreitens der Behörden und der Einkerkerung der Mehrzahl der Führer, ja teilweise Deportation derselben, sind in jenen Jahrzehnten eine Reihe offener Aufstände vorgekommen.

1839 wurde die Stadt Birmingham von aufrührerischen Arbeitern besetzt, welche die Häuser der Reichen plünderten und die Fabriken einäscherten. Die Stadt mußte vom Militär förmlich erobert werden, und der Herzog von Wellington erklärte damals im Oberhause: er sei oft Augenzeuge der Schrecken einer im Sturm genommenen Stadt gewesen, aber niemals habe er ähnliche Ausschreitungen und Verwüstungen gesehen, wie die von den Aufrührern in Birmingham begangenen.

Die öffentliche Meinung aber stand der Bewegung der Arbeitermassen völlig ratlos gegenüber. Man führte dieselbe — wie später anderwärts — auf persönliche Einflüsse bestimmter Agitatoren zurück. Man beruhigte sich, von „Verführung“ und „Verhetzung“ zu sprechen, ohne zu bedenken, daß eine große und weite Kreise erfassende revolutionäre Bewegung nicht ohne Grund und nie ohne Schuld der herrschenden Klassen entsteht, gegen die sie sich richtet.

Carlyle wußte, daß eine bloße Suppressivpolitik nur „die Chimäre des Chartismus, nicht diesen selbst“, nur das Symptom der Krankheit beseitige. Demgegenüber war es ihm Bedürfnis, der Welt zu sagen, daß die göttliche Gerechtigkeit so ernst und unerbittlich wie je auch heute noch in ihrer Mitte herrsche, daß die Nationen der Neuzeit ebenso vollkommen unter den Gesetzen Gottes stünden, wie einst die Israeliten in Palästina, unter Gesetzen, die selbstthätig ihre eigenen Strafen auferlegten, wenn der Mensch sie vernachlässigte oder sich ihnen widersetzte.

Diese Ideen führt Carlyle in drei seiner hervorragendsten Schriften aus: der Französischen Revolution 1837, dem Chartismus 1840 und in Vergangenheit und Gegenwart 1843. Carlyle begründete sich mit diesen Schriften eine einzigartige Stellung unter den englischen Schriftstellern; er trennte sich darin von dem landläufigen Radikalismus, ohne darum von den Konservativen als ihresgleichen angesehen zu werden. Die Zeitungsschreiber, für welche damals die klassische Nationalökonomie Glaubensartikel war, beklagten, daß er unorthodox geworden sei. „Sie stimmen mir im allgemeinen bei," sagte Carlyle, „bedauern aber sehr, daß ich ein Tory bin. Einen wunderbareren Tory hat man in jüngster Zeit nicht gesehen!" Und ein paar Wochen später fügt er hinzu: „Die Leute fangen an zu entdecken, daß ich kein Tory bin, o nein! sondern einer der tiefsten, wenn auch stillsten Radikalen, die es augenblicklich in der Welt giebt, eine Thatsache, die verschiedenen Leuten zu geringem Trost gereicht. Sie haben geredet und werden reden. So laß sie reden."

Entgegen der herrschenden Meinung glaubte Carlyle nicht, daß alle Menschen gleich seien. Sie seien vielmehr unendlich ungleich nach Verstand und Charakter. Aller Fortschritt sei auf bestimmte, besonders begabte Individuen zurückzuführen, welche die Vorsehung zu besonders begünstigten Zeiten in die Welt gesandt habe. Der Ausführung dieses Gedankens dienten drei andere seiner Hauptwerke: Helden und Heldenverehrung (1841), Oliver Cromwell (1845), Friedrich der Große (1858—65). Die beiden letztgenannten Werke sind Geschichtswerke ersten Ranges, in denen tote Menschen und Dinge Fleisch und Blut gewinnen und die Vergangenheit zur Gegenwart wird.

Den übrigen Werken Carlyles kommt unseres Erachtens geringere Bedeutung zu, ohne daß sie in der folgenden Darstellung der Carlyleschen Gedanken unberücksichtigt blieben.

Eine Perle ist das Leben von John Sterling 1851 — eine der hervorragendsten Biographieen in englischer Sprache. Seine „latter day pamphlets“ — Zeugnisse des tiefsten sozialen und politischen Pessimismus — werden erst von dem gewürdigt werden, dem Carlyle kein Fremder mehr ist.

Das Leben Carlyles ist arm an äußeren Ereignissen. An Politik hat er sich nie direkt beteiligt. Dagegen hat er die beiden wichtigsten Bewegungen zur Hebung der Arbeiterklasse, welche in die erste Zeit seines Londoner Aufenthaltes fielen, nicht nur gebilligt, sondern auch durch seinen litterarischen Beistand mächtig gefördert. Es war einmal die Arbeiterschutz-Gesetzgebung, welche mit dem Namen des Lord Ashley verbunden ist, sodann die Bewegung gegen die Kornzölle. Zwar lehnte er es ab, sich der Liga Cobdens anzuschließen, trat aber für die Abschaffung der Kornzölle auf das nachdrücklichste ein. Zeitlebens hielt Carlyle Sir Robert Peel für den größten der zeitgenössischen Staatsmänner seiner Heimat; in der Bekehrung Peels zu den Ansichten der Liga bewunderte er einen Akt heroischer Selbstaufopferung und pflegte von Peel zu sagen, daß er der einzige parlamentarische Führer gewesen sei, der in seiner politischen Laufbahn nie bewußt eine Lüge ausgesprochen habe.

Lebhaften Anteil nahm Carlyle an den Stürmen des Jahres 1848, da „die Könige umherraunten, wie eine Bande von Falschmünzern, die von der Polizei überrascht wurde“. Aber das Erdbeben war nur ein vorübergehendes gewesen, und bald erlebte Frankreich die Aufrichtung einer neuen Scheinherrschaft, die in den Augen Carlyles ärger als die alte war. Interessant ist folgende Prophezeiung bezüglich Napoleons in einem Briefe aus London: „Auch Louis Napoleon habe ich oft hier in den Straßen in seinem Kabriolett gesehen; einmal dinierte ich mit ihm und sprach viel mit ihm, was mir aber nicht viel half! Ach, die Zeit kann vermutlich

leicht wiederkehren, in der Louis Napoleon, der arme Kerl, eines Tages hier wieder im Kabriolett spazieren fahren wird!"

1852 und 1858 unterbrachen das Londoner Leben Carlyles zwei Reisen nach Deutschland; er suchte die Spuren jener Helden auf, die, so verschieden sie waren, doch für Carlyle zu den größten in der Geschichte gehörten, die Luthers, Goethes und Friedrichs des Großen. „Nicht jeder Deutsche ist weise — diese Überzeugung drängt sich einem auf," schrieb er, der Bewunderer und Kenner des deutschen Genius, von der Reise nach Hause. Aber trotzdem und trotz der schlaflosen Nächte, welche ihm die schlechten Betten der deutschen Gasthäuser bereiteten, kehrte er als ebenso warmer Freund Deutschlands zurück, wie er gekommen war. Während er den Krimkrieg verdammte und den amerikanischen Bürgerkrieg geteilten Herzens beobachtete, waren die größte Freude seines Alters die Ereignisse von 1866 und 1870, die zu der Gründung des Deutschen Reiches führten.

Vorher aber sollte ihn noch ein schwerer Schlag treffen; im April 1866 starb seine langjährige Genossin. Nicht ganz wolkenlos war zeitweise ihre Ehe gewesen. Aber diese Wolken waren verzogen, und wie Carlyle den Tod seiner Frau empfand, welche er in der Abteikirche zu Haddington in der Gruft ihres Vaters beisetzte, zeigt die von ihm entworfene Grabschrift: „Hier ruhet Jane Welsh Carlyle, die Gattin von Thomas Carlyle, Chelsea, London. Sie wurde in Haddington am 14. Juli 1801 geboren als das einzige Kind von John Welsh und seiner Frau Grace Welsh. In ihrem lichten Dasein hatte sie mehr Kummer als viele andere, aber auch eine sanfte Unüberwindlichkeit, eine Klarheit der Unterscheidung und eine edle Hingebung des Herzens, die selten sind. Vierzig Jahre lang war sie die treue und liebende Genossin ihres Gatten und hat ihn unermüdlich durch Wort und That gefördert, wie niemand anders es hätte

thun können, in allem Würdigen, das er jemals vollbrachte, oder zu vollbringen strebte. Sie starb in London am 21. April 1866, ihm plötzlich entrissen, und das Licht seines Lebens war erloschen."

Carlyle war damals bereits über 70 Jahre alt, aber noch fast 14 Jahre überlebte er seine Frau. Seine litterarische Thätigkeit war beendet; er verbrachte seine Tage mit Lesen, Diktieren von Briefen und Erinnerungen sowie dem Ordnen seiner zahlreichen Papiere. Es war ein schönes, ernstes Greisenalter; immer mehr zog sich sein Geist auf Goethe, von dem er sagte, daß er sein „nächster Nachbar" sei, und das alte Testament zurück.

Nur einmal trat er noch an die Öffentlichkeit, und zwar in jenem Briefe an die „Times" während des Krieges 1871, in welchem er seinen Landsleuten darlegte, wie Frankreich zu Elsaß-Lothringen gekommen sei und wie Deutschland jetzt lediglich eine Rechnung, die man Jahrhunderte lang habe anwachsen lassen, zur Begleichung vorzeigte. Schon in seinem Leben Friedrichs hat er vorhergesagt, daß Preußen sich zum ersten Staate Deutschlands, vielleicht Europas emporentwickeln werde. Jetzt war seine Prophezeiung in der Erfüllung begriffen. So schrieb er in einem Briefe an Froude: „Von keinem so merkwürdigen Kriege habe ich je gelesen und ich erwarte, daß seine Resultate heilsamer, großartiger und hoffnungsvoller sein werden, als die von irgend welchen anderen Kriegen in meiner Zeit. — — Seit alten Zeiten ist Deutschland die friedliebendste, frömmste und stärkste, von allen Nationen am meisten Respekt einflößende gewesen. Deutschland sollte Präsident von Europa sein und wird auch dem Anscheine nach wieder auf fünf Jahrhunderte mit dem Amte betraut werden."

Am 4. Februar 1881 beschloß Carlyle sein langes Leben — ein Leben unveränderlicher Wahrhaftigkeit und un-

ausgesetzter Arbeit. Die höchsten Ehren, welche ihm Disraëli angeboten hatte, hatte er ausgeschlagen; die einzige Auszeichnung, die er annahm, war der Preußische Orden des von Friedrich dem Großen gestifteten Pour le Mérite. Carlyle wurde auf dem kleinen Dorfkirchhof zu Ecclefechan neben den Gräbern seiner Eltern beerdigt; eine Beisetzung in der Westminsterabtei hatte er nicht gewünscht. So ist der kleine Friedhof des abgelegenen schottischen Dorfes heute ein Wallfahrtsort für Besucher aus England und Deutschland, aus Amerika und Australien — mit Recht, denn keiner hat so viel wie er gethan zur Begründung einer alle germanischen Völker umfassenden Geistesgenossenschaft, eines Panteutonismus im edelsten Sinne des Wortes.

I.

Carlyles Theorie der Gesellschaft.

Trotz alles Einflusses deutscher Gedanken ist die Carlylesche Weltanschauung original. Der Gegensatz zwischen Individualismus und Altruismus war für ihn so bedeutend geworden, daß er nicht nur seine eigene Entwicklung, sondern auch die der menschlichen Gesellschaft unter diesem Gesichtspunkte beurteilte.

Das Ursprüngliche sind nach Carlyle Verhältnisse des reinen Individualismus, in denen der einzelne nur sich selbst, die eigene Erhaltung und den eigenen Genuß will und das Dasein der anderen, soweit sie ihm hinderlich sind, verneint. Es sind das gesellschaftlose Zustände, der Krieg aller gegen alle. Nicht größere körperliche Fähigkeiten nun haben den Menschen über das Tier emporgehoben. Ebensowenig war es der Verstand, welcher von dem auch den Tieren gegebenen sinnlichen Wahrnehmungsvermögen nur dem Grade nach verschieden und ausschließlich auf das Material der sinnlichen Erfahrung angewiesen ist. Das ganze Gebiet des Denkens ist nach Carlyle ähnlich den körperlichen Fähigkeiten zum Zwecke der Erhaltung des Individuums entwickelt.

Vielmehr ist es ein moralisches Element, was den Menschen vom Tier unterscheidet. Alle Gesellschaft aber beruht nach Carlyle auf dem Erwachen sozialer Motivationsweise, d. h. auf einem gewissen Maße von Ent-

sagung und Hingebung auf seiten des einzelnen. Carlyle bezeichnet dieses die menschliche Gesellschaft begründende Element als „Loyalität", dieses Wort in einem viel weiteren Sinn, als gewöhnlich geschieht, nehmend. Dieselbe ist dem nur die egoistischen Motive begreifenden Verstande schlechterdings unverständlich, daher sie dem Menschen als etwas jenseitiges, als „infinite", „mysterious", „religious" erscheint. Carlyle wendet sich, ähnlich wie Comte, gegen alle Theorieen, welche die Gesellschaft aus individuellen Trieben ableiten. Falsch vor allem ist die Vertragstheorie, die ein durchaus ungeschichtliches Individuum voraussetzt. Unrichtig, obwohl der Wahrheit viel näher, ist die Annahme, daß die Gesellschaft durch Gewalt gegründet sei. Denn in der Natur, beim reinen Individualkampf ums Dasein ist das Werk des Starken die Vernichtung, nicht die Unterwerfung des Schwachen. Dort dagegen, wo sich ein Herrschaftsverhältnis ausbildet, ist der Grund zur Gesellschaft gelegt. Die Herrschaft des Starken über den Schwachen ist der Urtypus aller Gesellschaft, die Teilung in Herrscher und Beherrschte die ursprünglichste Arbeitsteilung.

Dieses Herrschaftsverhältnis, beruhend auf dem Willen des einzelnen, seine Persönlichkeit der Umgebung aufzuzwingen, ist nicht aus dem Egoismus abzuleiten, wiewohl ursprünglich mit ihm reichlich versetzt. Sind doch Aristokratieen nur so lange stark, als sie die Macht, nicht den Genuß verfolgen. Auf Seiten der Beherrschten ist es die Furcht, die zunächst zum Gehorsam treibt. Aber sehr bald werden auch hier soziale Motive wirksam. Keine Herrschaft kann sich auf die Dauer halten, der nicht von Seiten der Unterthanen etwas von Hingabe entgegengebracht wird. Mehr und mehr gewinnt die letztere das Übergewicht. „Heroworship", d. h. Verehrung des Starken durch den Schwachen, die Unterordnung des Beherrschten unter den Herrscher wird mehr und mehr die

Grundlage aller gesicherten Gesellschaftsverhältnisse. „Selbst in der rohesten Menschengemeinde unterwirft sich der Mensch niemals gänzlich der rohen Gewalt."

Wie weit einer herrscht oder beherrscht wird, ist nicht eine Frage der persönlichen Willkür, noch weniger vom Gesetze abhängig. Ein jeder herrscht, soweit er herrschen kann, und wird beherrscht, soweit er beherrscht werden muß. „Der Mensch ist stets der geborene Leibeigene gewisser Menschen, der geborene Herr gewisser anderer Menschen, der geborene Gleiche gewisser noch anderer, möge er nun diese Thatsachen anerkennen oder nicht. Es ist ein Unglück für ihn, wenn er sie nicht anerkennen kann. Alsdann befindet er sich in einem chaotischen Zustande und schwebt in Gefahr unterzugehen."*)

Herrscher ist der mächtigere, zunächst der körperlich stärkere, aber nie der allein körperlich stärkere, mehr und mehr der gesellschaftlichere, was für Carlyle nicht nur den besseren, sondern den einer intuitiven Einsicht fähigeren, d. h. den weiseren bedeutet. Die englischen Sachsen hatten nicht schwächere Knochen als ihre normännischen Besieger. Aber die letzteren waren die gesellschaftlicheren, eine durch viele Bande in sich und mit ihrem König verbundene Gemeinschaft. Im Vergleich zu ihnen lebten die Sachsen in gesellschaftslosen Zuständen. Darum waren die Normannen ihre geborenen Herrscher, sie waren „in der Lage, England zu beherrschen". „Indem sie das thaten, handelten sie, wenig bewußt einer solchen Funktion, als eine ungeheure freiwillige Polizeimacht, über das ganze Land stationiert, in feudalen Regimentern zusammengefaßt, stets bereit zur Aktion: starke teutonische Männer, welche sich im ganzen als erfolgreiche Männer bewährten und dieses wilde teutonische Volk zur Einheit und friedlicher Zusammenarbeit drillten, besser als andere es gethan haben würden."

*) Vergl. Carlyle, Past and Present, Buch IV, Kap. I.

Gehen die herrschenden Klassen als die gesellschaftlicheren den beherrschten in der Entwickelung voran, so sind es doch einzelne Menschen, die altruistischen Denkens und Handelns mehr als ihre Zeitgenossen fähig, die Fortschritte in der Geschichte hervorbringen. Sie sind die „Helden" (heroes), welche ursprüngliche Zeiten als Götter oder Halbgötter verehrten. Noch heute sind sie die wichtigste Erscheinung ihrer Zeit. Carlyle teilt den Glauben Goethes an die Bedeutung der großen Männer für die Entwicklung der Menschheit — daß „einzelne Menschen durch das, was von ihnen ausging, ihrem Zeitalter ein Gepräge aufdrückten", während „das Zeitalter es war, das den Sokrates durch Gift hinrichtete, das Hussen verbrannte".*) Diese Helden sind die eigentlichen Herrscher der Menschheit, mögen sie als Könige bei ihren Lebzeiten oder als Priester, Religionsstifter, Denker erst nach ihrem Tode dieselbe sich unterthan machen („hero as king". „hero as priest")**).

Die Rückführung aller gesellschaftlichen Gebilde auf ein Autoritätsverhältnis hat Carlyle vielfache Angriffe zugezogen. Daß Carlyle kein Verteidiger des politischen Despotismus ist, geht schon daraus hervor, daß nach seiner Meinung die eigentliche Macht aus den Händen der Könige, d. h. der politischen Machthaber, heute mehr und mehr in die der Denker und Schriftsteller übergeht und die thatsächliche Macht durchaus nicht immer mit der rechtlichen zusammenfällt.

In Übereinstimmung mit den Ergebnissen der vergleichenden Völkerkunde führt Carlyle die Entstehung gesellschaftlicher Zustände auf die Ausbildung ursprünglicher Gewaltverhältnisse zurück: die Herrschaft des Vaters über die Familie, des Häuptlings über die Horde, der Eroberer über das eroberte Volk. Je mehr nun solche Verhältnisse dauernd werden,

*) Vergl. Goethe, Sprüche in Prosa, Nr. 272.

**) Vergl. Flügel, Carlyles Entwickelung, S. 51. Leipzig 1888.

desto mehr wird ihr Bestand für den einzelnen unentbehrlich. Je mehr der einzelne für die Gesamtheit arbeitet — wie dies bei der zunehmenden Arbeitsgliederung der Fall ist — desto mehr bedarf er der Gesellschaft, des ihm von ihr gewährten Unterhaltes, der Leitung und des Schutzes. „Von allen Menschenrechten," sagt Carlyle, „ist das Recht des Unwissenden, durch den Weiseren geleitet zu werden, mit Milde oder Gewalt durch ihn auf dem rechten Wege gehalten zu werden, das unbestreitbarste. Die Natur selbst befiehlt es von Anfang an, die Gesellschaft kämpft der Vollendung zu, indem sie es mehr und mehr durchführt." So ist für Carlyle — im genauen Gegensatz zur gewöhnlichen Annahme — das höchste Recht der Massen, das Recht beherrscht zu werden, die schwerste Pflicht für die, die herrschen können, die Pflicht zu herrschen: dies ist der Inbegriff aller sozialen Rechte und Pflichten. Beide Klassen arbeiten für einander, die eine mit der Hand, die andere mit „Herz und Kopf". Carlyle versteht unter „Herrschen" die Hervorbringung des Gedankeninhalts, welcher als altruistisches Motiv die Menschen zum Gemeinschaftsleben zusammenschließt; unter „beherrscht werden" das Leben unter solchen gesellschaftsbildenden Vorstellungen.

In dem Grade, als der einzelne abhängiger wird von der Gesamtheit, in demselben Grade wird die letztere mehr und mehr ein Ganzes. Als solches findet sie ihre Analogie im Reiche der Einzelorganismen. Carlyle vergleicht die Gesellschaft wiederholt mit dem tierischen und pflanzlichen Organismus. Allerdings lag es nicht in seiner Natur, diesen Vergleich wissenschaftlich durchzuführen, wie das Herbert Spencer in einer im einzelnen nicht immer einwandfreien Weise gethan hat.

Ganz ebenso wie das Leben als solches unbegreiflich ist, so ist es auch die Gesellschaft, ja sie ist als eine orga-

nische Zusammenfassung von Organismen das wunderbarere: „ein zweites uns umfassendes Leben". Daher sind alle Theorieen verfehlt, welche die Gesellschaft verstandesgemäß erklären wollen; ihrem Wesen haftet, wie oben gezeigt, ein unauflösliches Element bei. Jene Theorieen, könnte man diesen Gedankengang fortsetzend sagen, gleichen den Fantastereien bezüglich der Entstehung des organischen Lebens, welche die Wissenschaft aufgegeben hat. Dagegen ist die Entwickelung der Gesellschaft von einfachen bis zu komplizierteren Formen wohl verständlich und Gegenstand der menschlichen Erkenntnis, ähnlich wie Darwin — das einfachste Leben gesetzt — die Entstehung der höheren Lebewesen daraus erklärt hat.

Die Möglichkeit eines geschichtlichen Verständnisses der gesellschaftlichen Entwickelung beruht darauf, daß — ähnlich wie die lebenden Individuen — so auch die einzelnen Gesellschaftsgebilde in verwandtschaftlichem Zusammenhang stehen. Ähnlich wie die Naturwissenschaft die einzelnen Glieder einer Species als Einheit auffaßt, so bilden auch die Gesellschaftserscheinungen ein Ganzes. Die Entwickelung der Gesellschaft ist unabhängig von dem Entstehen und Vergehen der Individuen. Letztere dagegen sind durch Vererbung und Erziehung in allem ihre Erzeugnisse. Sie sind nicht nur vermöge der Arbeitsteilung von ihren mitlebenden Genossen abhängig, sondern verdanken alles, was sie sind, der Arbeit der Vergangenheit. „Dieses England von heute ist das Ergebnis von allem, was weise, edel und in Übereinstimmung mit Gottes Wahrheit in allen Generationen von Engländern gefunden wurde — von allem, was je eine Distel abschnitt, einen Sumpf austrocknete, einen weisen Plan ausführte, etwas wahres und tapferes that oder sagte."*)

Eine unendliche Menge gethaner Arbeit liegt hinter uns, von der nur ein kleiner Bruchteil in der Erinnerung der

*) Vergl. Carlyle in Past and Present S. 72.

Menschen lebt, das meiste der Vergessenheit anheimgefallen ist. Der Arbeit seiner Vorfahren verdankt insbesondere der Kulturmensch sein Dasein und seine moralischen wie intellektuellen Errungenschaften: Sprache, Poesie, Wissenschaft, Recht und Religion. Einer, der daher die Geschichte vollständig übersähe, wäre allwissend, denn alles Wissen, alle Wissenschaften sind in derselben enthalten, wie z. B. die mathematischen Begriffe: Sphäre und Cylinder, Ergebnis der Arbeit des Menschen Archimedes sind und bestimmte Durchgangspunkte in der Entwickelung der Menschheit bedeuten. Von diesem Gesichtspunkte aus wird der Satz verständlich, daß die ganze Welt ein Produkt der Gesellschaft sei; denn unser gesamtes Erkenntnisvermögen wurde erst im Laufe der Geschichte entwickelt. Es ist dies im Grunde nichts als die Behauptung der Relativität aller Erkenntnis; z. B. das Gesetz der Schwere wurde nicht sowohl vom Menschen „aufgefunden" als entwickelt. Anders konstruierten, erkennenden Subjekten brauchte es nicht einzuleuchten, daher ist überhaupt die Außenwelt Erzeugnis der menschlichen Entwickelung.

Carlyle sagt in seinem 1833 veröffentlichten Aufsatz „Über Geschichte": „Alle Bücher, wären es Liederbücher oder Abhandlungen über Mathematik, sind am Ende historische Dokumente, ebenso wie alle Rede es auch ist." „Die Geschichte ist nicht bloß das geeignetste, sondern das einzige Studium und schließt alle anderen in sich." „Der in der Geschichte Vollkommene, der alles, was das Menschengeschlecht bisher gewesen oder gethan, verstünde, sähe und wüßte, wäre in aller vorhandenen und möglichen Gelehrsamkeit vollkommen. Er brauchte hinfort nicht mehr zu studieren, sondern es bliebe ihm weiter nichts übrig, als etwas zu sein und zu thun, damit andere Geschichte daraus machen und etwas von ihm lernen könnten."

Die Gesellschaft wird mit wachsender gegenseitiger Abhängigkeit der einzelnen von einander mehr und mehr zu einem Organismus. Hieraus folgt, daß die Menschen mehr und mehr aufhören, als selbständige Einzelwesen thätig zu sein, und in zunehmendem Grade Organe des Gesellschaftslebens werden. Wie wird nun der einzelne, der sich einer solchen Funktion meist völlig unbewußt ist, zur Thätigkeit für die Zwecke der Gesellschaft bestimmt? Diese Frage hat Carlyle viel beschäftigt, wie bereits der „Sartor Resartus" beweist. Ihre Beantwortung geschieht durchaus folgerichtig aus dem Grundgedanken seiner Philosophie. Die Gesellschaft bringt im Menschen ihr entsprechende Veränderungen hervor: „soziale Ideen", welche neben dem ursprünglichen Egoismus nunmehr sein Handeln altruistisch motivieren. Es sind dies die von Carlyle allenthalben erwähnten „inneren Formen der Gesellschaft". Indem nun diese subjektiven Veränderungen sich in allen Gliedern der Gesellschaft oder doch in breiten Klassen derselben gleichmäßig vollziehen, gewinnt das Handeln der Menschen etwas übereinstimmendes. Es bilden sich objektive Regeln aus, welche von der Willkür des einzelnen unabhängig sind: „die äußeren Formen der Gesellschaft", die Sitten, die Institutionen, die nichts als der Ausdruck der inneren Entwickelung sind.

Hierin ergiebt sich ein Berührungspunkt mit einem scheinbar weit entgegengesetzten Denker: H. Spencer. Werden doch die ein Ganzes zusammensetzenden Einheiten auch nach ihm durch Veränderungen, welche das Ganze durchmacht, mit modifiziert, so daß jede Einheit mehr oder weniger ein Abbild der Organisation des Ganzen in sich trägt, woraus Spencer in seinen Prinzipien der Biologie wichtige Folgerungen betreffend die Vererblichkeit der erworbenen Eigenschaften ableitet; jedoch gilt nach ihm der Satz ebenso für das soziale Ganze, die Gesellschaft.

Die inneren Formen der Gesellschaft.

Alle gesellschaftliche Zusammenfassung der Menschen ist bedingt durch eine gewisse Selbstaufopferung von seiten des einzelnen. Einige wenige, die Helden der Menschheit, erheben sich zum Enthusiasmus, d. h. zum gänzlichen Aufgehen in außer ihnen liegenden Zwecken, während bei den meisten der Egoismus noch vorherrscht und nur ganz allmählich zurücktritt. Diese Überwindung des menschlichen Ich nennt Carlyle Religion, auf der daher nach ihm alle Gesellschaft beruht. Er steht mit dieser Bezeichnung in Übereinstimmung mit den fortgeschritteneren Religionen, insbesondere mit der christlichen, welche ihr Wesen in einen radikalen Umschwung des menschlichen Willen setzt. Indem der Christ dem natürlichen Menschen abstirbt, wird ihm Wiedergeburt und Erlösung zu teil. Dem gegenüber sind die Vorstellungen des Glaubens, die Dogmen, zwar unentbehrlich, aber doch nur Mittel und daher als solche jenem Zweck untergeordnet. Denn es will der Mensch nie abstrakt, ob es sich nun um egoistisches oder altruistisches Wollen handle, sondern er will stets ein bestimmt vorgestelltes Ziel, welches dem Gebiet der Vorstellung angehört. Wollen und nach bewußten Zwecken wollen, ist das gleiche. Wir betrachten zunächst das dem Egoismus, sodann das dem sozialen Handeln entsprechende Gebiet der Vorstellung.

1. Das Wollen des natürlichen Menschen, gleich dem des Tieres ist selbstsüchtiger Natur, lediglich auf Erhaltung und Fortpflanzung des eigenen Daseins gerichtet. Jedoch ist dieses Wollen nicht etwa abstrakt; es ist auf bestimmte vorgestellte Zwecke gerichtet, z. B. auf Nahrung, Begattung, Vermeidung bestimmter Gefahren u. s. w. Das Material zu diesen Vorstellungen gewährt die sinnliche Erfahrung, welche sich ihrerseits an dem Gegensatz zu wollender und nicht zu wollender Dinge entwickelt hat. So wäre, wie das

Beispiel niederer Tiergattungen zeigt, eine Unterscheidung von warm und kalt, hell und dunkel gar nicht entstanden, wenn sie nicht für die Erhaltung des Individuums und seine Befähigung im Kampfe um das Dasein von Nutzen gewesen wäre. Das gleiche gilt vom Verstande, welcher nichts als eine Weiterbildung des sinnlichen Wahrnehmungsvermögens ist. Je weiter die gewollten Ziele rücken, je schwieriger ihre Erreichung wird, je mehr Voraussicht in die Zukunft sie erfordert, desto mehr wird die Zusammenfassung der sinnlichen Erfahrung in Begriffen und Gesetzen notwendig. So ist der Verstand lediglich zu praktischen Zwecken entstanden, eine Waffe im Kampfe um das Dasein und zwar die allervorzüglichste, durchaus mechanisch gesinnt und folgerichtigerweise zum Materialismus führend.

Es ist wichtig für das Verständnis Carlyles, daß nach ihm das gesamte Gebiet des Bewußtseins nur zum Zweck der Erhaltung des Individuums entwickelt ist und insofern nur eine relative Bedeutung besitzt. „Die Gedankenformen, Raum und Zeit, beherrschen unvermeidlicherweise unsere ganze praktische Denk- und Auffassungsweise." „Die Festlegung der äußeren Naturvorgänge in Gesetze" ist das Mittel, wodurch das Individuum lebt. Vom individualistischen Standpunkt aus ist die Natur „ein unermeßliches Buch ökonomischer Rezepte, ein enormes, nahezu unerschöpfliches Kochbuch für den Hausgebrauch", welches Institute und Akademieen der Wissenschaft zu bereichern bemüht sind.

2. Wenden wir uns nun von dem isolierten Individuum zu dem, welches in gesellschaftlichen Verhältnissen steht. Auch hier ist abstraktes Wollen undenkbar. Hingabe, Selbstaufopferung sind unmöglich ohne ein bestimmtes Objekt, auf welches sich das sociale Wollen bezieht. Zwar geht diese Art des Wollens über den Verstand hinaus, ja sie ist ihm notwendig entgegengesetzt. Es ließe sich eigentlich nur in

Negationen davon reden, etwa in folgender Weise: du bist nicht dazu da, Lust zu suchen und Schmerz zu vermeiden, sondern der Lust zu entsagen und Leid auf dich zu nehmen, nicht dem Diesseits zu leben, sondern einem durchaus entgegengesetzten Jenseits; denn jenes ist nur scheinbar, vergänglich und wenig geeignet, ein sicherer Grund deines Daseins zu sein, letzteres dagegen ist das einzig Wahre, auf das du sicher dein Dasein gründen kannst.

Solche negative Sätze jedoch sind für den, der nicht bereits von religiösen Vorstellungen erfüllt ist, bedeutungslos. Der Mensch muß ein bestimmtes Ziel denken, dem er sich aufopfern, einen bestimmten Gegenstand, den er lieben kann; ohne das sind Aufopferung und Hingabe undenkbar. Wie daher das egoistische Wollen als notwendiges Korrelat die sinnliche Welt hervorbringt, so ist die notwendige Begleiterscheinung des gesellschaftlichen Wollens ebenfalls eine Welt von Vorstellungen. Dieselben sind zwar auch aus sinnlichem Material aufgebaut, denn der Mensch, als zeitliches Wesen, verfügt über kein anderes. Dagegen haben sie eine andere Bedeutung, als ihnen nach rein verstandesgemäßer Betrachtung zukommt, sie sind Symbole, als solche eine „Verkörperung des Unendlichen". Denn „das Unendliche muß sich mit dem Endlichen verschmelzen, um sichtbar und sozusagen faßbar dazustehen". „Durch Symbole wird der Mensch", d. h. der gesellschaftliche Mensch, „sei es bewußt oder unbewußt geleitet."*) Als einfaches Beispiel eines solchen Symbols führt Carlyle die Fahne des Soldaten an. „Habe ich nicht selbst erlebt," sagt der Sartor Resartus, „wie fünfhundert lebendige Soldaten sich um eines glänzenden Stückes Tuch willen, das sie ihre Fahne nannten, und wofür man auf keinem Trödelmarkt mehr als drei

*) Vergl. Carlyle, Sartor Resartus, Buch III, Kap. 3.

Groschen bekommen hätte, in Stücke hauen ließen?" Man sieht an diesem Fall, wie es ein gewisser, nach Nützlichkeitsgründen nicht zu berechnender Wert ist, welchen die Menschen dem Symbol beilegen, und durch welchen sie zu Handlungen der Selbstaufopferung bestimmt werden. Ein ähnliches Symbol, welches vielleicht bei jenen Soldaten mit in Betracht kam, ist die Idee des Vaterlandes. Nicht eine bestimmte Anzahl menschlicher Individuen ist es, nicht eine Quadratmeilenzahl Landes, welche für sie das Vaterland ausmacht, sondern ein jenen sinnlichen Dingen beigelegter, schlechterdings unbeweisbarer Wert, der den Wert ihres eigenen Daseins für sie übersteigt. Mit fortschreitender Entwickelung pflegen die Symbole abstrakter zu werden, an die Stelle des persönlichen Gefühls für den Monarchen tritt das Staatsgefühl u. s. w. Aber man täusche sich nicht; auch diese abstrakteren Begriffe bleiben Symbole, indem auch sie, wie alle Begriffe, aus dem Material der sinnlichen Erfahrung aufgebaut sind, und nicht dieses es ist, sondern sein transcendenter Wert, den wir lieben und für den wir uns aufopfern.

Die höchsten und wichtigsten aller Symbole sind die religiösen Symbole im engeren Sinn, denn durch sie erhebt sich der Mensch zum höchsten Grade der Hingebung: der Ehrfurcht. So ist auch die Idee Gottes, wie sie von den höchsten Religionen gefaßt ist, zwar nur Symbol, denn gerade das, was wir über Gott uns vorstellen, ist durchaus anthropomorphistisch und gehört dieser Welt an. Dagegen ist sie das höchste Symbol, weil sie die selbstloseste Liebe ermöglicht. In ihr ist am vollständigsten ausgedrückt, was die übrigen Symbole nur beschränkt ausdrücken: die Relativität der Sinnenwelt und des Individuums. Während daher die anderen Symbole mehr oder weniger selbstsüchtige Elemente mit ins Spiel setzen, tritt durch sie rein altruistisches Handeln ein.

Wir sehen, wie Carlyle den Begriff des Glaubens weiter faßt, als man gewöhnlich thut. Familien- und Vaterlandsgefühl fallen ihm z. B. ebenso darunter wie religiöse Gefühle im engeren Sinn. Die ganze Summe dieser Vorstellungen nennt Carlyle den Glauben eines Volkes. Während die Selbstsucht stets dieselbe bleibt, ist der Glaube das wechselnde, dem die verschiedenartigen Gesellschaftsbildungen zu verdanken sind. Der Glaube eines Volkes ist subjektiv das, was objektiv seine äußere Geschichte ist. Darum ist es ein Irrtum, die Geschichte desselben auf Selbstsucht zurückzuführen. Wäre diese das allein bewegende, so wäre nie eine Geschichte entstanden. „In welchem Lande und zu welcher Zeit ist wohl bis jetzt die Geschichte des Menschengeschlechtes nach berechneten und berechenbaren Motiven vor sich gegangen? Wie steht es mit eurem Christentum und Rittertum, eurer Reformation, eurer Marseillaise und eurer Schreckensherrschaft? Ja, ist nicht der Motivenmüller einmal verliebt gewesen?" fragt Carlyle.

Glauben und Wissen sind ihrem Ursprunge nach verschieden, ja einander so entgegengesetzt, daß vom Standpunkt des einen über das andere nur ein negatives Urteil möglich ist. Für den in der Selbstsucht befangenen Menschen ist das Diesseits das allein Wirkliche, der Glaube an ein Jenseits Wahnvorstellung. Für den dagegen, der den inneren Umschwung durchgemacht hat, ist der Glaube nicht nur ebenso sicher, sondern vielmehr das Absolute und Wahre, „die Thatsache der Thatsachen", der gegenüber der Verstand als „Licht dieser Welt" nur beschränkte Geltung hat.

Trotzdem aber kommen beide um deswillen fortwährend miteinander in Berührung, weil auch die Vorstellungen des Glaubens aus dem Material der sinnlichen Erfahrung aufgebaut sind. „Die Religion", sagt Carlyle, „wirft durch die intellektuellen Media Scheinbilder." Es sind das die Re-

ligionen, welche dem Denken angehören und darum Gegenstand der Wissenschaft sind. Sie werden durch die Phantasie hervorgebracht, welche Carlyle die Fähigkeit des Menschen nennt, wodurch er das Unendliche zu fassen vermöge.

Damit aber wird ein unlösbarer Widerspruch in das Individuum hineingetragen, seiner doppelten Eigenschaft als selbständigem Einzelwesen und Teil eines Gesamtwesens entsprechend. Es besteht ein fortwährender Kampf zwischen den Glaubensvorstellungen, welche einem früheren Stande des Wissens entsprechen, und dem stetig fortschreitenden empirischen Wissen. In diesem Kampfe ist der Sieg scheinbar stets auf Seite des letzteren, die einzelnen Sätze des Glaubens werden einer nach dem andern vernichtet. „Die Zeit entheiligt allmählich alle Symbole." Während die Ergebnisse der Erfahrung als bleibend aufgespeichert werden und sich mehr und mehr zu einem System des materialistischen Monismus zusammenschließen, ist der Glaube das Vergängliche. Die einzelnen Glaubensvorstellungen werden immer abstrakter, wie z. B. der Übergang des Glaubens an viele, bestimmt vorgestellte Götter zu dem Glauben an einen unfaßbaren Gott zeigt. — Jedoch ist dieser Nachteil des Glaubens gegenüber dem Wissen nur ein scheinbarer, indem der Wechsel nur den vergänglichen Kern berührt. Der Sieg des Wissens kann um deswillen kein endgiltiger sein, weil seine Vorbedingung, das gesellschaftliche Dasein des Menschen, mit dem Glauben steht und fällt. Wenn die bisherigen Symbole veralten, müssen stets neue geschaffen werden. Der Glaube wird so immer von neuem wieder aufleben.

Ähnlich wie die großen Puritaner sieht Carlyle den Grund für die Verschiedenartigkeit und die Vergänglichkeit des Glaubens in der Beschränktheit des glaubenden Subjekts. Er könnte jenes Wort Cromwells ausgesprochen haben, daß nicht alle die, welche *dasselbe* glauben, sondern alle die,

welche glauben, die unsichtbare Kirche ausmachen. Die Legenden und Theologien, sagt Froude, welcher mit Carlyle über diesen Gegenstand eingehende Gespräche führte, verhielten sich für ihn wie die astronomischen Theorieen der Babylonier, Ägypter und Griechen, welche richtig waren, so weit sie thatsächliches Material enthielten, welches auch bei der unrichtigsten von ihnen in reichem Maße mit unterlief. In ähnlicher Weise waren auch jene Spekulationen ehrliche Anstrengungen des Menschen, die Gesetze, unter denen er lebte, auszulegen und sein Leben darnach zu ordnen. Auch unter ihnen liegen Thatsachen eines jenseitigen Lebens, welche trotz Wechsel der Theorie gleich bleiben.

Carlyle hat diesen Gedanken in zwei von Froude veröffentlichten Fragmenten: „Spiritual optics" ausgeführt. Auf dem Glauben beruht von Anfang an alles menschliche Dasein, welches ohne ihn zu tierischen Zuständen zurücksänke. Dessen muß der Mensch zu allen Zeiten sich bewußt sein, oder falls er es nicht ist, wird er sich unter Strafe der Vernichtung bewußt werden, daß „das Universum ein unendliches ist, daß er nicht versuchen darf, es zu logischer Verdauung einzuschlucken, sondern dankbar sein soll, wenn er, diesen oder jenen festen Pfeiler in das Chaos geschickt einpflanzend (durch den Glauben), dasselbe verhindert, ihn selber einzuschlucken".

Die äußeren Formen.

Es ist für Carlyle ein Satz von grundlegender Wichtigkeit, daß alles Denken nur zum Zweck des Thuns da ist, die geistigen Fähigkeiten nicht anerschaffen, sondern, weil sie sich als fördernd erwiesen, entstanden sind. Carlyle berührt damit den Grundgedanken von Schopenhauers „Welt als Wille und Vorstellung", wobei man von der allerdings sehr verschiedenartigen Ausdrucksweise abzusehen hat. Auch nach

Schopenhauer hat „der Wille zum Leben“ die Welt der Erkenntnis hervorgebracht, welche für den Standpunkt der „Verneinung des Willens“ bedeutungslos wird.

Ähnlich Carlyle, nur daß ihm der Quietismus durchaus fernliegt, dem Schopenhauer verfällt. Die Welt der Erfahrung entspricht nach ihm dem selbstsüchtigen Willen und dient zur Erhaltung des individuellen Lebens, die Welt des Glaubens entspricht dem selbstlosen Willen und dient zur Erhaltung eines überindividuellen Lebens: der Gesellschaft. Daher ist der Glaube völlig wertlos, der nur gedankenmäßig ist und nicht den Willen, das ist das eigentliche Wesen des Menschen, beeinflußt — übereinstimmend mit dem Christentum, das solchen Glauben als „tot“ verwirft.

Der „lebendige“ Glaube dagegen bewirkt eine Umkehr des menschlichen Willens. Während die Selbstsucht nur allein das eigene Dasein bejaht und dem gegenüber das der ganzen Welt verneint, verneint der Glaube das individuelle Dasein und bejaht das des geglaubten Gegenstandes, welchem er einen vom individualistischen Standpunkte aus schlechterdings unverständlichen Wert beilegt. Welches nun dieser Gegenstand sei, dem der Mensch seinen Willen also unterordnet, hängt von dem geschichtlich gewordenen System der Glaubensvorstellungen ab, welche zur Zeit herrschen.

Die Thätigkeit aber, welche aus dem Glauben heraus geschieht, nennt Carlyle „Arbeit“. Alle andere Thätigkeit, möge sie noch so geschickt sein, ist, weil individualistisch, vom Thun des Tieres, das oft auch außerordentlich kompliziert ist, ihrem Wesen nach nicht verschieden. „Berechnung von Gewinn und Verlust“ ist für das Thun des Menschen nur in soweit von Bedeutung, als dieses Thun individualistisch ist. Die Geschichte aber ist nicht aus solchen hervorgegangen. Alle großen Errungenschaften der Menschen waren ohne einen gewissen Grad von Entsagung auf seiten des einzelnen un-

möglich. Die Helden der Geschichte opferten alle mehr oder weniger ihr Leben. Der Apostel setzte nicht nach Europa über aus Erwägung von Gewinn und Verlust, und doch wurde diese Thatsache allbestimmend für die Entwickelung unseres Weltteils.

Jeder redliche Arbeiter macht ähnliche Erfahrungen. Der Schriftsteller, welcher nur um des Erfolges willen schreibt, schafft Tageslitteratur, welche gütige Vergessenheit bald wieder dahinnimmt. Jede wissenschaftliche Leistung ist nur möglich unter Voraussetzung der Liebe zur Sache. Das gleiche gilt von jedem künstlerischen Schaffen. Aber auch für das niedrigste Handwerk besitzt das Wort der alten Mönche: „laborare est orare“ seine Wahrheit. Das Wesen der Arbeit ist für den Verstand unbegreiflich, da sie nur durch Glaubensvorstellungen möglich wird. Unbekümmert um Gewinn und Verlust, Lob oder Tadel folgt der wahre Arbeiter allein seinem Glauben. „Er arbeitet für und in dem Jenseits; wenn er nur das Diesseits um Rat frägt, dann kann er ebenso gut das Geschäft ungethan beiseite lassen. Denn was er zu thun vor hat, bisher noch ein Nicht-Ding (no-thing) wird alsdann nimmer als ein Ding hervorgehen, sondern als eine Täuschung, ein Schein-Ding (sham-thing), welches er besser nicht gethan hätte.“*)

Je mehr seine Thätigkeit den Charakter der Arbeit annimmt, desto mehr hört der Mensch auf, als Individuum thätig zu sein, desto mehr wird er zum Organ der Gesellschaft. Letztere muß ihn daher arbeitsfähig erhalten, ähnlich wie das Ganze des lebenden Körpers die einzelnen Zellen mit Nahrung versieht. Dies ist die Bedeutung des Lohnes, dessen Höhe sich normalerweise darnach richtet, wie viel notwendig ist, damit der Arbeiter gerade die ihm eigentüm-

*) Vergl. Carlyle, Past and Present, Buch III, Kap. 11.

liche Arbeit auszubilden und weiter zu liefern imstande sei. Dagegen beruht es auf einer vollständigen Verkennung des Wesens der Arbeit, in der Bezahlung ein Äquivalent zu sehen. Denn jede wahre Arbeit ist unschätzbar und mit dem Lohn sowie dem damit etwa zu erkaufenden Genuß schlechterdings unvergleichlich.

Die Arbeit ist der einzige Zustand, in dem der Mensch des Glückes teilhaftig wird. Wenn die Selbstsucht den Menschen unglücklich macht, so findet er im selbstlosen Thun Selbstvergessenheit. „Gesegnet der," sagt Carlyle, „der seine Arbeit gefunden hat." Gleich dem alten Goethe sah er in der „Erfüllung der Pflicht, die am nächsten liegt", das einzige Mittel, um innere Kämpfe zu beseitigen. „Dem Zweifel, sei er von welcher Art er wolle, kann nur durch die Thätigkeit ein Ende gemacht werden." „Eigentlich hast du gar keine andere Kenntnis als die, welche du durch das Arbeiten erworben hast; das Übrige ist alles nur eine Hypothese, eine Sache, worüber man in Schulen streitet, eine Sache, die sich in endlosen logischen Zirkeln dreht." „Der Mensch vervollkommnet sich durch die Arbeit. Selbst bei den niedersten Gattungen von Arbeit wird die ganze Seele des Menschen von dem Augenblicke an, wo er sich an die Arbeit macht, in einen gewissen Grad von Harmonie versetzt" — alles Aussprüche Carlyles.

Wenden wir uns von dem Einfluß des Glaubens auf die Thätigkeit des einzelnen zu seiner Bedeutung für die Gesamtheit, so sehen wir, daß die Handlungen der Menschen durch ihn mehr und mehr nach gemeinsamen Zielen sich richten. Denn die Glaubensvorstellungen sind bei allen oder doch innerhalb gewisser Klassen der Gesellschaft zur Zeit dieselben. Es entsprechen ihnen objektive, für viele oder alle geltende Regeln des Handelns. Sie bilden die „äußeren Formen" des gesellschaftlichen Lebens, welches sich in ihnen bewegt.

Sie erst gliedern die sonst unterschiedslose Masse kämpfender Individuen; sie organisieren die Gesellschaft. Der Mensch kann nicht ohne gewisse Formen leben, d. i. Sitten, autoritative Wege des Handelns. „Ubi homines ibi modi". Bildet der Glauben den inneren Grund einer gesellschaftlichen Zusammenfassung der Menschen, so sind das äußere Mittel, durch welche sie verbunden werden, die Sitten. Carlyle nennt sie bildlich „social vestures", „social garniture", d. i. gesellschaftliche Gewänder. „Ohne dieses System von festgesetzten Wegen des Glaubens und Handelns," sagt er, „würde die Gesellschaft überhaupt gar nicht existieren. Durch jene existiert sie; in ihnen auch, wie immer entstanden und aufrecht erhalten, liegt das wahre Gesetzbuch und die Verfassung der Gesellschaft, welcher sie in keiner Weise ungehorsam sein kann. Das Ding, das man geschriebenes Recht, Verfassung, Regierungsform u. s. w. nennt, ist nur ein Miniaturbild, ein feierlich ausgesprochener Abriß dieses ungeschriebenen Kodex — ist es oder ist es auch nicht, aber sollte es immer sein und strebt immer dahin, es zu sein. In diesem letzteren Gegensatz liegt der Grund zu endlosen Kämpfen." Die äußeren Formen der Gesellschaft hängen, wie oben gezeigt, von den inneren Formen ab. Ähnlich wie nach A. Comte „die Ideen die Welt regieren und umstürzen", so sind es auch für Carlyle die „inneren Formen", der „Glaube" der Menschen, wovon die äußere Verfassung der Gesellschaft abhängt. Wie daher nach Carlyle dieses vergänglich ist, so ist es auch jene. Die entsprechenden Veränderungen beider folgen zeitlich auf einander, so daß ein System der Gesellschaft noch lange bestehen kann, nachdem bereits der Glaube, dessen Ausdruck es ist, dahingeschwunden. Unter den Sitten giebt es eine gewisse Anzahl von Regeln, welche den Menschen so unbestreitbar zu sein scheinen, daß man sie als endgiltig (final) empfindet: das „Sittengesetz". Nichts destoweniger sind sie, wenn zwar

bei weitem langsamer, doch auch veränderlich, wie der Umstand beweist, daß weit auseinanderliegende Kulturkreise nicht selten Handlungen für sittlich erlaubt oder gar geboten erachten, welche andere als unsittlich verwerfen.

Dagegen unterscheidet Carlyle zwischen den „morals", d. h. dem wechselnden Sittengesetze und der „Religion", jener transcendenten Umwandlung des menschlichen Willens, welche nur eine und das Ziel alles menschlichen Daseins ist. An den Menschen aber als zeitliches Wesen kann diese höchste Forderung nur in der Form von konkreten Geboten herantreten, welche — je nach dem Standpunkte der Entwickelung — mehr oder weniger rein sind, d. h. neben dem Altruismus mehr oder weniger die Selbstsucht mit ins Spiel ziehen. So liegt in der Befolgung jeder Sitte, so lange sie ehrlich ist, d. h. als Unterordnung unter ein objektives Gebot empfunden wird, etwas Moralisches. Umgekehrt verzichtet das Sittengesetz fast nie ganz darauf, durch Lob und Tadel, womit es Befolgung oder Übertretung belegt, selbstsüchtige Beweggründe in Mitwirkung zu setzen.

Von Sitte und Sittengesetz hebt sich das Recht ab. Jene sind Mächte, welche das Handeln des Menschen bestimmen; das Recht ist lediglich die dem einzelnen gegebene Möglichkeit, seinen Willen andern gegenüber zu bethätigen, sei es nun in sittlichem oder selbstsüchtigem Thun. Jedes Rechtsverhältnis besteht zwischen Personen und bedeutet ein feierlich anerkanntes Herrschaftsverhältnis. Die Summe aller Rechtsverhältnisse, d. i. das objektive Recht, stellt das System der in der Gesellschaft bestehenden Herrschaftsverhältnisse dar.

Die Feststellung dieser Herrschaftsverhältnisse nun ist das wichtigste soziale Geschäft. In diesem Aufbau, d. h. in seinem Recht, zeigt sich der Geist eines Volkes. Diejenigen, die an der Spitze stehen, denen qualitativ oder quantitativ

am meisten Rechte anvertraut sind, die Herrscher, zeigen, wie beschaffen für das Volk das Ideal des Mannes ist oder wer diesem doch am nächsten kommt. Daher sagt Carlyle: „so das Volk wie der König" (like the people like the king). Nach Carlyle wird die Auswahl der Herrscher richtig vollzogen, solange hinter dem Rechte, d. h. der Möglichkeit, den Willen zu bethätigen, auch wirklich die Fähigkeit steht, das angewiesene Gebiet thatsächlich zu beherrschen. Dem Mächtigen ist ein größerer Besitz gegeben als dem Schwachen, der einen solchen zu verwalten gar nicht imstande wäre. Hieraus folgt die Carlylesche Begründung des Eigentums, welche nahe verwandt mit der Goetheschen Anschauung ist, daß ein jeder das Ererbte zu erwerben habe und sein Besitz „nur so weit gehe, als er ihm vorzustehen imstande" sei.

Für Carlyle ist Rechtssetzung gleich Machtabwägung. Der Feststellung der Machtverhältnisse pflegen Kämpfe vorher zu gehen. Das Recht ist das Resultat des Kampfes. Wenn die Macht aufhört, hinter dem Rechte zu stehen, so wird das letztere unhaltbar. Wenn eine privilegierte Klasse ihre thatsächliche Macht verliert, so ist die Verminderung oder der gänzliche Verfall der sie begünstigenden Rechte eine frühere oder spätere Folge. Umgekehrt, wenn die Macht einer Klasse wächst, — wie einst die des Bürgerstandes gegenüber dem Adel, heute die des Arbeiterstandes gegenüber den besitzenden Klassen — so wird damit eine entsprechende Veränderung des Rechtes notwendig und die Frage ist nur die, ob sie sich in friedlichem oder gewaltsamem Kampfe vollzieht. Zeitweise kann zwischen Recht und Macht allerdings ein weitgehendes Mißverhältnis bestehen. Alsdann sind Männer oder Klassen an der Spitze, die zum Herrschen nicht mehr die Fähigkeit besitzen. Dagegen suchen sie noch den Schein der Herrschaft aufrecht zu erhalten, um die Vorteile der ihnen gewährten Stellung fortzugenießen. Das

Volk wird solchen Führern „laissez faire“! zurufen. Verschont uns mit eurer Herrschaft! Endlich aber wird auch der Schein der Herrschaft von ihnen genommen und oft unter schweren Katastrophen die Übereinstimmung zwischen Recht und Macht wiederhergestellt.

In der Veränderung der inneren und äußeren Formen der Gesellschaft, von Glauben und Sitte, Sittlichkeit und Recht besteht die Geschichte. Es wechseln Zeiten des sozialen Aufbaues mit solchen der Auflösung. Ähnlich den menschlichen Individuen entstehen gesellschaftliche Gebilde, wachsen heran, leisten ihre Arbeit — wie jene für das Volk, so diese für die Menschheit — um wieder zu vergehen und jüngeren Gebilden Platz zu machen. „Sie wachsen, und nach langer sturmvoller Jugend blühen sie zur Reife und Höhe. Dann verfallen sie schnell, denn alle Blüte ist kurz; traurig schwinden sie hin, bröckeln zusammen oder stürzen gewaltsam nieder: geräuschlos oder geräuschvoll.“ So zählt man von Chlodwig bis Ludwig XIV. zwölf Jahrhunderte, und bereits beim Tode seines Nachfolgers liegt das Königtum im Sterben. Ein plötzlicher Zusammensturz wird besonders dann erfolgen, wenn, was nicht selten vorkommt, soziale Gebilde aufrecht gehalten wurden, nachdem das Leben längst daraus entwichen, ähnlich wie ein toter, entblätterter Baum noch lange stehen kann, bis ein Windstoß ihn niederreißt. Gerade von solchen Katastrophen, — Revolutionen, Kriegen 2c. — ist die Geschichtschreibung erfüllt, während sie die jahrhundertelange Arbeit des Landmanns und des Denkers, welche die Gesellschaft erbauten, übergeht. Daher der Satz eine gewisse Wahrheit hat: „Glücklich die Völker, deren Annalen leer sind.“

Fragen wir nun, wodurch unterscheiden sich Perioden sozialen Wachstums von solchen sozialer Auflösung? Die Antwort, welche Carlyle hierauf giebt, ist, trotz großer Verschiedenheit des Ausdrucks, nicht weit entfernt von der Herbert

Spencerschen Idee der „evolution“ und „dissolution“. Zur Zeit des Wachstums ist das Ganze mächtiger als seine Teile und die Entwickelung des einzelnen durch die des Ganzen beherrscht. Diese Bestimmung geschieht dadurch, daß das Ganze im einzelnen Veränderungen hervorruft: Glaubensvorstellungen, wie sie dem Bedürfnis des Ganzen entsprechen. Jede Veränderung der gesellschaftlichen Zustände beruht auf einer Veränderung ihrer subjektiven Voraussetzungen. Aber die Kraft des Ganzen, die Teile sich zu assimilieren, ist eine beschränkte. Früher oder später tritt der Punkt ein, wo das vorhandene Glaubenssystem abgeschlossen und schlechterdings weiterer Ausbildung unfähig ist. Der alte Glaube stirbt alsdann, ein neuer ist nicht vorhanden. Damit verliert das Ganze mehr und mehr die Herrschaft über seine Teile, in denen nun der Individualismus wieder die Oberhand gewinnt. Dies ist die Periode der Zersetzung einer bestimmten Gesellschaft. Nach Carlyle läßt sich daher die Geschichte jedes Volkes in positive und negative Zeiten einteilen: erstere positiv in Beziehung auf innere und äußere Formen, d. h. gläubig und aufbauend, letztere in beider Hinsicht negativ d. h. ungläubig und zerstörend.

Positive Zeiten.

Nach Carlyle entstehen die Glaubensvorstellungen zunächst innerhalb gewisser Kreise des Volkes und verbreiten sich von da über die Massen, gleichgültig, ob jene Kreise sich äußerlich hervorheben oder nicht. Im ersteren Fall heißen sie Priester, im anderen Philosophen, Dichter ꝛc. Daher der Satz nicht unrichtig ist: „Die Dichter machten dem Menschen die Götter.“ Unter ihnen aber sind es doch wieder einzelne, besonders hervorragende, von denen der Fortschritt in Wahrheit ausgegangen: sie sind die geistigen Helden und Herrscher der Menschen, von denen der Glaube

und damit mittelbar auch die äußere Gestaltung der Gesellschaft, die Geschichte der Menschheit abhängt.

Das Volk nun nahm den Glauben zwar an, sagen ungläubige Zeiten, indem es auf die Freiheit seines Urteils verzichtete und einer äußeren Autorität sich beugte. Ganz im Gegenteil, meint Carlyle, der Glaube ist ein innerlicher höchst persönlicher Akt, auf den kein äußerer Zwang Einfluß haben kann. Unfrei wird der Glaube dann, wenn er Bemühung wird „zu glauben, daß man glaubt", wobei die Gefahr der Unwahrheit nahe liegt, und dies ist gerade in Zeiten der Fall, in denen ein Glaubenssystem verfällt. Gläubige Zeiten dagegen sind innerlich frei und wahr. „Es ist nicht nötig, daß der Mensch eine Wahrheit selbst entdeckt haben müsse, um daran zu glauben und noch so aufrichtig daran zu glauben." „Das Verdienst der Originalität ist nicht Neuigkeit, sondern Aufrichtigkeit; der gläubige Mensch ist der originale Mensch: was immer er glaubt, glaubt er für sich, nicht für einen andern." „Ganze Zeitalter, die wir die Zeitalter des Glaubens nennen, sind original. Alle Menschen, oder doch bei weitem die meisten in ihnen, sind aufrichtig. Dies sind die großen und fruchtbaren Zeitalter." Der Glaube wird nicht viel besprochen, und wenn schon, dann mehr in Poesie als in Prosa. Die Philosophien jener Zeiten tragen Elemente des Glaubens in sich. Während die rein logischen auflösend wirken, wirken die „poetischen Philosophien", z. B. die platonische, aufbauend. Für solche Zeiten ist der Glaube, in welchen Formen er auftrete, die Atmosphäre, in der sich alles bewegt — eine Selbstverständlichkeit („unquestionability"). Der einzelne ist frei von inneren Widersprüchen und hat jenen positiven Grund seines Daseins gefunden, den Logik nimmer zu legen imstande ist. Er fußt im Jenseits und mag so „Raum und Zeit ruhig Trotz bieten." Er ist zum Handeln geneigt und das Denken für ihn nur Mittel, nicht Selbstzweck.

Mit den inneren Formen wachsen Sitten und Institutionen heran. Auch sie sind das Produkt einzelner Menschen, die den anderen voranschreiten. Denn alles muß einmal zum erstenmal gethan werden, und bevor es das ist, gehört es noch dem Reiche der Nichtexistenz an (ist ein „no-thing", eine „impracticability"). Nachdem einer erst einen Pfad durch die bisher unbetretene Wildnis zurückgelegt hat, folgen ihm andere nach. Seine Spur erweitert sich zum Wege, zur breiten Heerstraße, die nunmehr alle — auch die Unverständigen — sicher zum Ziele führt. Ähnlich diejenigen, welche in positiven Zeiten geboren werden. Für sie giebt es gebahnte Wege und allgemein anerkannte Ziele. Glückliche Menschen! Sie kennen nicht das Schwanken der Lebenspläne, nicht das verzweifelte Suchen nach Lebenszielen. Auch den Unbedeutenden unter ihnen giebt der Glaube einen inneren Halt. Sie arbeiten nicht für sich, sondern für Ideale, welche verschieden je nach den gesellschaftlichen Zuständen, aber doch immer objektiv und unzweifelhaft sind.

Gemeinsame Glaubensformen aber vereinigen die Menschen als gemeinsame Triebfedern des Handelns. Der einzelne steht dem einzelnen nicht als isoliertes Atom gegenüber. Jeder ist zunächst Glied eines größeren oder kleineren Ganzen, für das er arbeitet, das ihn aber andererseits trägt und schützt.

Der Unterschied zwischen Genossenschaft und dem dieselbe äußerlich nachahmenden Verein ist derselbe wie zwischen positiven und negativen Gesellschaften überhaupt. Was die subjektiven Grundlagen angeht, so ist die Genossenschaft nicht auf Zweckmäßigkeits-Erwägungen zurückzuführen. Sie setzt einen gewissen Grad der Selbstaufopferung und Hingabe voraus. Daher steht bei ihr das Interesse des einzelnen unter dem des ganzen, wogegen beim Verein das Mitglied nur insoweit beteiligt ist, als es sein persönlicher Nutzen

verlangt. Daher denn die Genossenschaft einen Einfluß auf die gesamte Lebenshaltung des Genossen ausübt. Die Genossenschaft ist organisch, nicht bloß im bildlichen Sprachgebrauch, indem sie, wie die Gesellschaftsform, der sie angehört, thatsächlich die Phänomene des Lebens zeigt. Individualistische Zeiten sind weder imstande, Genossenschaften zu begreifen noch aufzubauen, während ihr Bestand gerade das äußere Merkmal positiver Zeiten ist.

„Da ist," sagt Carlyle von den positiven Zeiten, „wahre Genossenschaft, wahres Königtum, Loyalität, alles wahre und gesegnete Dinge, und soweit die arme Erde ihn hervorbringen kann, Segen für die Menschen." „Jeder Arbeiter in allen Sphären arbeitet nicht auf den Schein, sondern die Sache; jede Arbeit endet in einem Erfolg; denn jede, da sie echt ist, strebt nach einem Ziel, jede ist additiv, keine subtraktiv."

Bereits zwei sehr frühe Schriften Carlyles, die „Signs of the Times" 1829 und die „Characteristics" 1831 beweisen, wie früh sich diese Auffassungen bei ihm feststellten.

Negative Zeiten.

Auf Perioden des Glaubens folgen solche des Unglaubens. Denn die einzelnen Glaubensvorstellungen werden mit dem Fortschreiten des Wissens gestürzt. An sich zwar ist nach Carlyle der Glaube dem Wissen durchaus gleichberechtigt. Letzteres entspricht dem individualistischen, ersterer dem gesellschaftlichen Dasein. Wie die beiden Motivationsweisen, die egoistische und die soziale, so sind auch die ihnen zugehörenden Gebiete des Bewußtseins, das empirische Wissen und der Glaube, einander entgegengesetzt. Aber der Mensch ist zunächst Individuum. Daher ist das Wissen, d. h. die sinnliche Erfahrung, das zeitlich frühere. Auch der Glaube ist auf jene als sein Material angewiesen. Er verarbeitet dasselbe jedoch nicht mittels logischer Abstraktion und steht

daher mit der verstandesgemäßen Erkenntnis seiner Natur nach im Widerspruch. Nun aber vermehrt sich von Generation zu Generation der Schatz feststehender Kenntnisse. Des weiteren durch jede gethane Arbeit verändert sich die Struktur der Gesellschaft, damit auch das Erkennen und Denken des einzelnen. Dieser Entwickelung nun hat der Glaube sich anzupassen. Eine Veränderung der herrschenden Glaubensvorstellungen, entsprechend der Erkenntnisstufe der Zeit, findet sich in der Geschichte aller Religionen. Als Beispiel hierfür denke man an den verschiedenartigen Inhalt, den man zu verschiedenen Zeiten dem überlieferten christlichen Glaubensbekenntnis gegeben hat, oder an die brahmanische Umgestaltung der Religion der Veden unter Aufrechterhaltung der Autorität jener heiligen Bücher. Mit Recht sagt daher Carlyle: „Kein Mensch kann genau das glauben, was sein Vater geglaubt hat".*)

Er unterscheidet in der Entwickelung der Glaubensvorstellungen drei Perioden: 1. die Periode des Wachstums, solange dauernd, als in Übereinstimmung mit den Fortschritten des Denkens sich die Glaubensvorstellungen leicht und zwanglos entfalten. 2. Die Periode der Blüte, die kurze Zeit umfassend, da der Glaube sich zu einem vollständigen System entwickelt hat, welches in dem Bewußtsein der Zeitgenossen das gesamte Wissen der Zeit in sich schließt. 3. Die Periode des Verfalls, der Punkt, da die Erkenntnis fortschreitet, der Glaube aber, dessen Ursprung einer durchaus andersartigen Erkenntnisstufe angehört, ihr nachzufolgen nicht mehr elastisch genug ist. Alsdann beginnt der Prozeß der Zersetzung der herrschenden Glaubensvorstellungen. Derselbe ist jedoch zu einem gegebenen Zeitpunkt nicht in allen Teilen der Gesellschaft gleich weit fortgeschritten, eine Thatsache, welche für

*) Vergl. Hero and Heroworship. S. 140.

die Geschichte solcher Perioden von größter Wichtigkeit ist. Bei den unteren Klassen, der Landbevölkerung und den Frauen wird der Glaube noch lange herrschen, während die sogenannten gebildeten Klassen, die städtische Bevölkerung, die Männer bereits dem Unglauben verfallen sind.

Nicht nur zeitlich nebeneinander steht Glaube und Unglaube. Das Bild wird dadurch noch komplizierter, daß zwischen beiden eine Reihe von Übergangsstandpunkten liegen. Carlyle unterscheidet einen doppelten Standpunkt.

1. Solange es geht, versucht man Glauben und Wissen so gut als möglich zu vereinigen. Aber diese Vereinigung vollzieht sich nicht mehr wie in den gesunden Zeiten unbewußt, sondern wird zur bewußten Bemühung. Statt der Religion hat man nun „Beweise über die Wahrheit der Religion". Der Glaube ist nicht mehr der unbestrittene Ausgangspunkt alles Denkens, sondern der Zielpunkt, welchen man auf dem Wege der logischen Deduktion zu erreichen sucht. Es ist das Zeitalter der sogenannten dogmatischen Philosophie, welche die überlieferten Glaubensvorstellungen aufnimmt und beweist, z. B. das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit der Seele, wohl gar ein ganzes theologisches System. Nun aber wird logisches Denken natürlich nie imstande sein, einen Glauben zu begründen, vielmehr je furchtloser es durchgeführt wird, desto mehr zur Einsicht von der Unhaltbarkeit des Glaubens führen. Daher der Glaube, indem er aufhört, Sache des Willens zu sein und gedankenmäßig wird, steten Zweifeln und Einwürfen ausgesetzt ist. Carlyle nennt diesen selbstquälerischen Glauben, der nicht glauben kann und immer wieder zu glauben sich bemüht, „Methodismus", weil er ihm in der diesen Namen führenden Sekte seines Heimatslandes verkörpert schien. Es ist in gewisser Weise die vorletzte Stufe der Entwickelung, meint Carlyle, wenn Menschen, welche auf dieser praktischen Erde leben, „sich so wie eine

verlorene Welt retten zu können vermeinen durch theoretische Beweise und laute Verherrlichung ihrer Kirche anstatt des stillen, unbewußten, aber praktischen Beweises einer Kirche, wie ihn gläubige Zeiten durch Handeln geliefert haben".

2. Wenn die Entwickelung weiter fortschreitet, so kommt es dahin, daß ehrlicherweise der Glaube nicht mehr aufrecht zu erhalten ist. Aber so viele Interessen sind mit ihm verflochten, daß man wenigstens den Schein zu bewahren sich bemüht. Solange insbesondere die unteren Klassen noch in einem früheren Zeitalter leben, suchen die gebildeten den Skeptizismus, zu dem jede dogmatische Philosophie sich selber verzehrt, wegen der von ihm drohenden Gefahren hintanzuhalten. Dies, nicht die großen gläubigen Perioden, sind die Zeiten des Autoritäts- d. h. des unfreien Glaubens, da der Mensch einer außer ihm stehenden Autorität ein bewußtes Opfer des Verstandes bringt. „Nimm dich in acht, wie du Wahrheit glaubst," rufen die Männer der Ordnung, „Ruhe und heile Haut sind sehr wertvoll. Wahrheit — wer kennt sie? Viele Dinge sind nicht wahr, die meisten ungewiß; sehr nützliche Dinge sind sogar offene Lügen, auf welche wir übereingekommen sind. Sehr wenig Wahrheit ist im Umlauf, und wenn es nicht die orthodoxe Wahrheit ist, so wird sie den Teufel mit dir spielen." Diese Denkweise nennt Carlyle „Jesuitismus". Er begegnet ihm überall im modernen England, welches er seit der sogenannten „ruhmreichen Revolution" beherrsche. Hat doch gerade die Aufrechterhaltung aller, selbst der unglaublichsten Dogmen aus utilitarischen Gesichtspunkten in Hobbes ihren Hauptvertreter gefunden. Unglückliche Zeiten, in denen ganze Nationen zu Heuchlern werden, und in denen es nur wenigen vergönnt ist, wahr zu sein!

Von diesen wenigen Charakteren, denen die Unwahrheit unerträglich ist, geht die weitere Entwickelung aus. Leidenschaftlich erheben sie sich, um die Zeitgenossen der Lüge zu

zeihen, beseelt von unversöhnlichem Haß gegen die leeren, nicht mehr geglaubten Symbole, mögen es nun Götterbilder sein oder Glaubensartikel — welche einst den Vorfahren etwas Göttliches versinnbildlichten, nun aber nichts „als Stücke bemalten Holzes, Schafshaut mit Tinte darauf" sind. Solche Männer sind die „wahren Ikonoklasten", die Bilderstürmer der geistigen Welt — segensreiche Erscheinungen. Denn die Glaubensvorstellungen, welche sie niederreißen, sind ungesund oder tot, offen bezweifelt oder nur noch scheinbar geglaubt. Je eher sie fallen, um so besser. Denn desto weniger Menschen werden alsdann durch sie zu innerer Unwahrheit geführt. Diese aber bedeutet die Unmöglichkeit irgend welchen sittlichen Handelns; denn dieses setzt voraus, daß der Mensch sein Dasein außer ihm liegenden Zielen unterordne, welche natürlich vor allen Dingen für ihn unbezweifelt d. h. wahr sein müssen.

In zwiefacher Weise nun kann sich die Zerstörung der überlebten Glaubensformen vollziehen, je nachdem die Männer, die sie vollziehen, positive Elemente genug vorfinden, um Reformatoren zu werden, oder lediglich negativ d. h. als Revolutionäre zu wirken. Welch ein Unterschied besteht zwischen den Reformatoren und den Aufklärern des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts?

Im ersten Fall handelt es sich darum, den noch lebenden Kern des Glaubens von den abgestorbenen Umhüllungen zu befreien. Gewöhnlich stellt sich dies als ein Zurückgehen auf frühere Glaubenszustände dar, welches spätere Entstellungen zu reinigen vermeint. Denn die ursprünglichen Glaubensvorstellungen sind insofern für Reformationen am verwertbarsten, weil sie bildsam und den neuen Bedürfnissen gegenüber anpassungsfähig sind. Die Zeit gewinnt damit wieder einen lebenden, ihr angemessenen Glaubensinhalt, welchen sie ihrem Denken gemäß gestaltet und fortbildet. Die Männer,

von denen solche Bewegungen ausgingen, sind im Carlyleschen Sinne wahre Helden, weil sie von einem positiven Glauben erfüllt, „nicht den Menschen, sondern Gott zu Liebe“ ihr Werk verrichten. In gewissem Sinne könnte man sämtliche Religionsstifter ihnen zurechnen, weil auch diese immer an vorhandene Vorstellungen anknüpften.

Anders dagegen, wenn die Entwickelung so weit fortgeschritten ist, daß lebensfähige Keime des Glaubens unauffindbar sind. Die besseren Geister, die einen Scheinglauben verabscheuen, werden alsdann ihren Unglauben offen aussprechen. Indem sie die Unhaltbarkeit der überkommenen Glaubensvorstellungen nachweisen, wirken sie als „Aufklärer“. Ihr Werk ist das der Zerstörung. Positives können sie ihren Zeitgenossen nicht geben, weil ihnen selbst der positive Gehalt fehlt. Ihre Weltanschauung bezeichnen sie als Skeptizismus, ein Ausdruck, welcher jedoch thatsächlich einen rein negativen Inhalt hat. Irgend welche feste Weltanschauung setzt immer Glauben voraus. In gleicher Weise zerstörend verhalten sie sich gegenüber den sittlichen Vorstellungen, indem sie die über dem Individuum stehenden Werte angreifen und stürzen.

Daher sind sie nicht als Helden zu bezeichnen; denn ein Held ist im Carlyleschen Sprachgebrauch nur der, welcher sein individuelles Dasein sozialen Zwecken opfert. Trotzdem ist aber auch bei ihnen nicht selten ein gewisser Enthusiasmus bemerkbar, wie er sich in dem „écrasez l'infame“ ausspricht. Aber dieser rein negative Enthusiasmus hat nicht die konstruktive Macht des Glaubens.

Alle diese Bemühungen haben eine Tendenz, welche immer unverhüllter hervortritt. Je mehr die Formen des Glaubens zerfallen, desto mehr gelangt das Individuum zur Freiheit und zur Herrschaft. Selbstsucht für das praktische, empirische Erfahrung für das theoretische Gebiet gelten als

das einzig Reale. Damit treibt die Menschheit zum „entsetzlichen Wahnsinn des Materialismus".

Die lange und vielfach komplizierte Geschichte der negativen Zeiten geht der Erreichung dieses Nullpunktes voran. Carlyle hat eine Reihe charakteristischer Merkmale aufgestellt, durch welche sich das Geistesleben der negativen von dem der positiven Zeiten unterscheidet. Solange der Mensch von sozialen Motiven beherrscht und als Organ des gesellschaftlichen Ganzen thätig ist, vollziehen sich die Funktionen des Gesellschaftslebens unbewußt, ähnlich wie die Funktionen des gesunden menschlichen Körpers. Sie werden dagegen bewußt vorgenommen, je mehr der Individualismus zur Herrschaft gelangt. „Bei allen Kundgebungen der menschlichen Natur, äußeren und inneren, persönlichen und gesellschaftlichen, kennt das Vollkommene sich selbst nicht, während alles was sich kennt, mehr oder weniger unvollkommen ist." „Unbewußtheit gehört dem reinen, ungemischten Leben an, Bewußtheit einer krankhaften Mischung, einem Kampfe zwischen Leben und Tod." Daher ist das sittliche, d. i. das gesellschaftliche Handeln unbewußt in den gläubigen Zeiten, wogegen die Zeiten des beginnenden Unglaubens „an Stelle heroischer Thaten Moralphilosophien" hervorbringen. Die Tugend wird selbstgefällig zur sogenannten „Sentimentalität". „Prediger verkünden „Wohlwollen" nach allen vier Winden und tragen Wahrheit auf ihren Petschaften eingegraben — unglücklicherweise aber mit wenig oder gar keinem Erfolge." Zuletzt aber folgt die Ära der Sophisten, die über das Dasein der Tugend schwatzen, sie vom utilitarischen Gesichtspunkt beweisen oder leugnen.

In gleicher Weise verdankten die Staats- und Rechtsphilosophien nicht dem kräftigen Zeitalter der antiken Republik ihr Dasein. Alle diese Theorieen gehen darauf hinaus, Recht und Staat, deren Wert in positiven Zeiten für den

Menſchen etwas transcendentes, d. h. Gegenſtand des Glaubens iſt, ihres überirdiſchen Scheines zu entkleiden. Über beides ſich Rechenſchaft geben nämlich heißt nichts anderes, als ſie auf das Individuum zurückführen und ihre Entſtehung aus dem Egoismus herleiten.

In nahem Zuſammenhang hiermit ſteht der Unterſchied, daß in poſitiven Zeiten der Prophet oder Dichter, d. h. der begeiſterte Denker, der geiſtige Führer iſt, in negativen dagegen der Logiker, der nicht begeiſterte Denker. Der erſtere allein wirkt produktiv; ihm verdankt man die Geſtaltung jener Symbole, die allein den Menſchen zu ſozialem Thun veranlaſſen. Selbſt auf rein intellektuellem Gebiete beſteht ein großer Unterſchied zwiſchen dem „Mann der Logik“ und dem „der Einſicht“, dem „Folgerer“ und dem „Entdecker“. Rein logiſche Argumentation iſt ſchlechterdings außerſtande, Poſitives hervorzubringen; ſie gleicht einer Mühle, welche gegebenes Material verarbeitet.

Um die Kluft zwiſchen poſitiven und negativen Zeiten zu ermeſſen, vergleiche man die, welche ſie geiſtig beherrſchen, ſagt Carlyle, etwa Chriſtus und Jeremias Bentham, in welchem letzteren er den Hauptvertreter des modernen Materialismus und Utilitariertums ſieht.

Wenn die Formen des Glaubens ins Wanken geraten, ſo werden damit auch die Formen, nach denen ſich das Handeln der Menſchen bewegt, die Sitten im weiteſten Sinne, ſchwankend. Denn ihr Inhalt iſt vom Glauben abhängig. Damit treten die egoiſtiſchen Motive wieder mehr und mehr in den Vordergrund. Den utilitariſchen Rechts- und Moraltheorieen, welche in ſolchen Zeiten aufkommen, entſpricht in dem Leben ein utilitariſches Handeln. In demſelben Verhältnis, als dem einzelnen die äußere Welt mechaniſch wird und die lebende Gottheit ſich aus ihr zurückzieht, in demſelben Verhältnis wird das Ganze, dem der einzelne ange-

hört, aus einem lebenden Organismus zu einem mechanischen Konglomerat. Je mehr die Auflösung fortschreitet, desto mehr also entsprechen die in dieser Periode herrschenden Theorieen den thatsächlichen Zuständen. Träte jedoch der Fall ein, daß die genannten Theorieen sich einmal völlig mit den Verhältnissen deckten, d. h. daß alle soziale Motivation aufgehört hätte, so wäre dies das Ende sozialer Zustände, und die Menschheit wieder bei vorgesellschaftlichen Zuständen angelangt. Der Mensch ist einfach Tier, meint Carlyle, soweit sein Dasein nicht auf dem Glauben beruht und er damit zum sozialen Wesen wird.*)

Auch hier schreitet die Entwickelung nicht gleichmäßig innerhalb der ganzen Gesellschaft vor. Während für gewisse Kreise der Glauben und damit das herrschende System der Sitten bereits seine Kraft verloren hat, kann die Mehrzahl des Volkes noch durchaus einer positiven Periode angehören. So können Zeitgenossen thatsächlich oft durch Jahrhunderte getrennt sein und fast die Möglichkeit gegenseitigen Verständnisses verloren haben.

Diejenigen Kreise, in denen die Auflösung um sich gegriffen hat, werden mehr und mehr durch individualistische Motive bewegt. Wenn alles zweifelhaft geworden ist, so bleibt das allein, was man „in einer oder der anderen Weise essen und verdauen kann", unzweifelhaftes Ziel des Wollens. Alles nach höheren Zielen gerichtete Handeln wird unverständlich, „Arbeit" im Carlyleschen Sinne unmöglich. Diejenigen dagegen, für welche die sozialen Formen noch einen inneren Wert besitzen, arbeiten noch in ihnen weiter und fristen so der Gesellschaft das Leben. Jedoch besteht ihr Boden in Überzeugungen, welche anderen unglaublich geworden sind und nur zu leicht auch ihnen zerstört werden

*) Vergl. Correspondence of Carlyle and Emerson Bd. I, S. 67.

können. „Mancher Mensch, der tüchtige Arbeit verrichtet, steht nur auf einer unsicheren Überlieferung (a thin traditionality), die für ihn unzweifelhaft, für dich unglaublich ist. Brich sie unter ihm zusammen, und er sinkt in endlose Tiefe."

Unter diesen Umständen können die äußeren Formen noch lange aufrecht bleiben, wenn sie auch für viele bereits ihren inneren Wert verloren haben. Denn sie sind objektive Regeln, die an sich von der subjektiven Beurteilung seitens des einzelnen unabhängig sind. Andererseits aber sind sie doch nichts als Ausdruck der inneren Formen. Ändern sich die letzteren, d. h. die Glaubensvorstellungen, so muß auch das Gesellschaftssystem in ähnlichen Umbildungen nachfolgen. Dieselben werden eine organische Fortentwickelung bedeuten, so lange auf subjektivem Gebiete neue Ideale des Handelns hervorgebracht werden. Tritt dagegen auf letzterem Zersetzung ein, so werden auch die äußeren Formen nicht mehr weiter entwickelt werden. Einmal bestehend aber erhalten sie sich, obwohl nicht mehr fortbildungsfähig, noch lange. Sind doch gerade die oberen Klassen, welche zuerst vom Unglauben ergriffen werden, so eng durch ihre persönlichen Interessen mit dem herrschenden Gesellschaftssystem verbunden, daß sie dasselbe auch deshalb äußerlich festhalten.

In solchen Zeiten ist die Gesellschaft krank. Die äußeren Formen, obwohl scheinbar noch in Kraft, beherrschen doch thatsächlich nicht mehr das Handeln derer, welche nicht mehr an sie glauben. Die Arbeit geschieht nicht mehr um ihrer selbst willen, weil der Glaube an den absoluten Wert des durch sie zu verwirklichenden Gutes geschwunden ist. Das Individuum wird der Mittelpunkt alles Handelns. Da aber die äußeren Formen noch als die herrschenden anerkannt sind, auch andere noch daran glauben, so wird die Thätigkeit nunmehr auf den Schein gerichtet, als sei die Arbeit gethan. „Wenn der Glaube ungewiß wird," sagt Carlyle, „so wird

auch die Praxis ungesund." „In allen Fällen muß ein Mensch, um treulich zu arbeiten, auch fest glauben." Kommt es ihm dagegen nur darauf an, den Lohn für die Arbeit einzustreichen, statt unter Aufopferung seiner selbst das Werk zu verrichten, so bleibt die ihm anvertraute Arbeit ungethan. Das ist das Zeitalter der Reklame; der eine versucht in dem andern den Irrtum zu erregen, als sei eine Leistung verrichtet, die thatsächlich ungethan geblieben ist. So setzt z. B. der Londoner Hutmacher einen sieben Fuß hohen Hut auf einen Wagen und läßt ihn durch die Straßen fahren; er versucht nicht bessere Hüte zu machen, „wie das Universum von ihm verlangte und wie er bei seinem Scharfsinn sehr wahrscheinlich hätte machen können; sondern sein ganzer Fleiß wird darauf verwendet, uns zu überreden, daß er bessere Hüte gemacht habe". Jede Arbeit aber, die nur scheinbar gethan wird, bedeutet zugleich einen Eingriff in die Ordnung, welche die Bedingung des Daseins des Einzelnen ist: die Gesellschaft. Dieselbe stammt aus einer Zeit, da ein jeder an seiner Stelle die ihm anvertraute Arbeit verrichtete. Wo nun solche ungethan bleibt, da klafft eine Lücke in der Zusammenarbeit aller. „Was für Arbeit immer in unehrlicher Weise gethan wird mit einem Auge auf ihren äußeren Schein, ist eine neue Beleidigung und die Erzeugerin von neuem Elend für den einen oder den anderen." „Keine Lüge geht zu Grunde, sondern ist zum Wachstum ausgesät."

Die wichtigste Arbeit in der Gesellschaft, die Herrschaft, ist für die, welche zu ihr berufen sind, nicht mehr Pflicht, sondern Mittel zu persönlichen Zwecken.

Wenn nun der Teil im Sinne des Ganzen zu funktionieren aufhört, so werden auch die Lebensverrichtungen des Ganzen immer fehlerhafter. Ähnlich wie ein kranker Körper seinen Organen nicht mehr die ihnen entsprechende und genügende Nahrung zuführt, so zeigen sich durchaus analoge

Verhältnisse auf sozialem Gebiete: ein Zustand, den Carlyle als „Dyspepsie der Gesellschaft" zu bezeichnen liebt. Mit dem Zerfall der organischen Gliederungen innerhalb des Volksganzen, dem Aufhören der genossenschaftlichen Zusammenhänge, der Isolierung des einzelnen ist der Schwächere dem Stärkeren schutzlos preisgegeben. Massenelend und demgegenüber Ansammlung des Reichtums in den Händen weniger, welche ihre Schätze nicht mehr zu verwalten vermögen, sind die Folgen.

Alle diese Schäden lassen sich durch künstlich ersonnene Mittel, durch Pillen, wie Carlyle sagt, die man dem kranken Körper zu schlucken giebt, nicht heilen. Wie für Carlyle die äußeren Zustände der Gesellschaft von subjektiven Bedingungen abhängen, so ist auch der soziale Zersetzungsprozeß unaufhaltsam, solange auf subjektivem Gebiete die Auflösung fortdauert. Der Unglaube also ist der eigentliche Sitz des Übels, der „Mittelpunkt des sozialen Krebses, der alle Dinge mit dem Tode bedroht". „Die Menschen haben", um im altertümlichen Dialekt zu sprechen, „Gott vergessen" oder, im modernsten Dialekt und der eigentlichen Wahrheit des Gegenstandes, sie haben das Faktum dieses Weltalls aufgefaßt, wie es nicht ist. — Sie glauben, dieses Weltall sei seinem inneren Wesen nach ein großes, unverständliches Vielleicht; seinem äußeren Wesen nach ist es unverkennbar genug ein großer umfangreicher Viehstall und ein Arbeitshaus, mit einer ungeheuren Küche und langen Speisetafeln, und nur der ist weise, der seinen Platz daran finden kann."*)

Trotzdem aber bestehen die nicht mehr geglaubten Formen noch lange fort — mehr und mehr als bewußte Lügen. Carlyle mit einer merkwürdig entwickelten Einbildungskraft glaubte, „diese Phantasmen und Trugbilder", welche seine

*) Vergl. Past and Present S. 129, Ausgabe von Kretzschmar. Miscellaneous Essays Bd. II, S. 338.

Zeitgenossen beherrschten, oft leibhaftig zu sehen; am hellen Tage umgaben sie ihn auf den Straßen „mit gespensterhafter Nachahmung des Lebens“.

Endlich aber kommt ein Tag, da die gesellschaftlichen Formen zu sehr zur Lüge geworden sind, da „Arbeit“ in zu geringem Grade verrichtet wird, da zu schlechten Herrschern die Führung vertraut ist; dann macht als Folge von alledem soziales Elend in weitem Umfange die Unmöglichkeit des bestehenden Systems offenbar. Alsdann erfolgt mehr oder weniger gewaltsam ein allgemeiner Zusammenbruch.

„Unsere Führer sind zu schlecht, lieber keine Führung!“ Carlyle*) sieht in diesem Rufe lediglich die „Verzweiflung der Menschen, Helden, die zur Regierung von Menschen tauglich sind, zu finden, sowie die Fügsamkeit in diesen Mangel und den Glauben, daß es ohne solche gehen wird“. „Das bestehende System der gesellschaftlichen Formen ist zu schlecht. Lieber gar keine Formen!“ rufen diejenigen, auf welchen die alten Zustände am schwersten lasten. Man predigt Zerstörung der bestehenden, ja aller Gesellschaft und verspricht durch Rückkehr in den Naturzustand ein Paradies auf Erden; eine Richtung, welche Carlyle als „Adamitismus“ oder das „Evangelium Rousseaus“ bezeichnet und von welcher der moderne Anarchismus nicht zu weit abweicht.

Diese Ansichten sind thatsächlich eine genaue Umkehrung der Wahrheit. Denn nicht darin besteht das Unglück solcher Zeiten, daß Herrscher vorhanden sind, sondern vielmehr darin, daß sie statt Herrschern nur Scheinherrscher haben, welche schon seit Generationen thatsächlich zu herrschen aufgehört haben. Nicht darin besteht das Unglück, daß gesellschaftliche Formen vorhanden sind, sondern darin, daß sie nur noch scheinbar da sind und seit lange aufgehört haben, den Menschen lebende und führende Mächte zu sein.

*) Vergl. Past and Present S. 214.

Die Beseitigung überlebter Formen ist die Aufgabe dieser Richtungen, die sie bald gewaltsam durch Zertrümmerung, bald durch allmähliche Zerbröckelung erfüllen. Ihre Angriffe sind zuerst nur gegen einzelne überlieferte Institutionen gerichtet. In späteren Stadien der Entwickelung jedoch treten Parteien auf, die mit Bewußtsein die Folgerungen ihrer Stellung ziehen und die Beseitigung des gesamten bestehenden Gesellschaftssystems auf ihre Fahne schreiben: die sozialrevolutionären Parteien. Nach Carlyle ist die Bedeutung aller dieser Richtungen eine große, aber lediglich eine negative; positiver Aufbau ist von ihnen nicht zu erwarten, da ihnen die subjektive Vorbedingung desselben: ein positiver Glaube fehlt. „In der Demokratie", sagt Carlyle, „liegt an sich nichts definitives. Mit dem vollsten Gewinn der Demokratie ist an sich noch nichts gewonnen, außer Leere und der freien Möglichkeit zu gewinnen."

Der Radikalismus hinterläßt im Laufe seiner Entwickelung ein Nettoresultat von Null, Leere für eine neue Ordnung. Ja, er ist so sehr negativ, daß es gar nicht sein Verdienst ist, wenn unter seiner Herrschaft die Gesellschaft noch fort besteht. Vielmehr beruht dies allein darauf, daß aus vergangenen Zeiten noch positive Elemente überliefert und insbesondere in abgelegeneren Kreisen der Gesellschaft noch nicht völlig verschwunden sind.

Hieraus erklärt sich auch Carlyles eigentümliche Stellung zu den eigentlichen Umsturzparteien. Obgleich ihnen innerlich so entgegengesetzt, daß es vielleicht im neunzehnten Jahrhundert keinen entgegengesetzteren Standpunkt gegeben hat, sucht er sie nicht ängstlich zurückzudrängen, wie ein Aristokrat oder Bourgeois, der für seine Privilegien, seinen Genuß und seine Ruhe zittert. Er betrachtet sie mit Ehrfurcht, wie ein frommer Mönch etwa dereinst den Attila angestaunt haben mag. Sie sind ihm der Finger Gottes in der Gegenwart.

Nicht dadurch, daß wir die Gerichte Gottes um ein paar Jahre aufschieben, sondern dadurch, daß sie voll über eine schuldige Welt sich entladen, in allen ihren Folgen unter uns sich ausleben, ist eine Besserung und Neubelebung zu erwarten.

Hieraus erklärt sich eine gewisse Vorliebe Carlyles gerade für die radikalsten unter den Umsturzparteien, welche ihn für den Durchschnittstory zum Revolutionär stempelt. Freilich würden jene Umstürzler wenig zufrieden sein, wenn sie den Grund dieser Vorliebe erführen: Carlyle erklärt offen, daß er in seinem Glauben wankend geworden wäre inmitten einer ungläubigen Welt, hätten ihm nicht die Revolutionen bewiesen, daß eine Gesellschaft, die auf Unglauben, wie er es ausdrückt, auf der „Nicht-Gott-Hypothese" fuße, nicht auf Wahrheit, sondern auf Unwahrheit aufgebaut und deshalb dem Untergange verfallen sei. „Ihr habt das Universum falsch ausgelegt. Ihr seid nicht in Übereinstimmung mit seinen Gesetzen, darum werdet ihr von ihm verschlungen. Lügen, d. h. das Vorgeben eines Glaubens, während ihr nur noch an euch selbst glaubt, ist von nun an unmöglich"; dies ist nach Carlyle der Mahnruf der Revolution an die Zeitgenossen.

Die Revolutionen sind mitten unter Scheinexistenzen wieder große Realitäten, vor denen nichts Stand halten kann, als was selber Realität ist. Ein Gesellschaftssystem, dessen Formen nicht mehr von Glaubensinhalt erfüllt sind, steht ihnen wehrlos gegenüber. „Alles was verbrennbar ist, wird verbrannt werden."

Wenn die Entwickelung der negativen Zeiten bis zu diesem Punkte gelangt ist, so wird wieder eine Art von Glauben möglich, „ein neuer Glaube", der die Menschen begeistert, welcher aber dem der positiven Perioden direkt entgegengesetzt ist: die Altvordern hätten ihn als den Glauben

an den Teufel bezeichnet. Während nämlich ein positiver Glaube einen absolut über dem Individuum stehenden Wert zum Gegenstande hat, so vergöttert der negative den Menschen selbst. Da nun aber das Individuum in concreto stets nur die Selbstsucht des einzelnen anregen kann, so erfindet man das Individuum in abstracto, dessen Rechte und dessen Wohlbefinden als höchstes Ziel hingestellt werden — in dem aber im Grunde ein jeder sich selbst verehrt. Ein solcher Glaube ist aber nur imstande, die Menschen zu negativem Thun d. h. zur Zerstörung zu vereinigen. Sobald es sich um die Erreichung positiver Ziele handelt, tritt das konkrete Individuum an die Stelle des abstrakten und damit der Widerstreit selbstsüchtiger Interessen an Stelle eines gemeinsamen, durch einen Glauben getragenen Handelns. Für das Werk der Zerstörung dagegen ist dieser abstrakte Individualismus eine Macht ersten Ranges. Er hat ganze Völker ergriffen. Er hält seinen Siegeszug durch die Welt.

Dieser neue Glaube ist im Grunde doch Individualismus. Deshalb mangelt den in ihm befangenen Massen jene Einsicht, die nach Carlyle die Größe des Politikers ausmacht und ihren Grund in der „Sympathie mit den Dingen" hat. So kommt es, daß jene radikalen Richtungen, zwar mächtig durch ihre Folgerichtigkeit, nicht selten von Realpolitikern unterworfen werden. Für letztere ist das Streben nach Macht und Herrschaft das treibende Moment. So sehen wir am Ende der Entwickelung, in nahezu wieder individualistischen Zuständen, das reine Herrschaftsverhältnis wieder von neuem auftreten, auf nichts gestützt als die persönliche Überlegenheit, in welchem wir das ursprünglichste Phänomen des gesellschaftlichen Lebens erblickt haben. Solche Zeiten gerade sind zur Heldenverehrung (heroworship) besonders geneigt: man denke an die fast abgöttische Verehrung,

die Voltaire genossen, und an den Napoleonkultus, überhaupt den Cäsarismus der Demokratie. —

Die Geschichte der Menschen ist so nach Carlyle von dem geschilderten Gegensatz beherrscht. Auf positive folgen negative Zeiten, auf solche des Glaubens und der Hingebung Zeiten des Unglaubens und der Selbstsucht. Den ersteren verdanken die gesellschaftlichen Erscheinungen ihre Entstehung, den letzteren fällt ihre Auflösung anheim.

Werden nun nach Carlyle die Wirkungen hierbei von den Gegenwirkungen stets wieder völlig aufgehoben? Ist anzunehmen, daß die Geschichte einen Kreislauf darstelle oder eine aufsteigende Linie? Carlyle beantwortet diese Frage in durchaus optimistischem Sinne, er ist durchdrungen von der Gewißheit „eines endlichen Sieges des Guten": vom Vorhandensein „einer ewigen Gerechtigkeit in der Geschichte". Solche und ähnliche Ausdrücke, welche bei Carlyle stets wiederkehren, sollten alle diejenigen widerlegen, welche ihn des Pessimismus geziehen haben.

Carlyle aber steht nicht auf dem dualistischen Standpunkte, welcher Gott und Welt als gegensätzlich faßt. Nach ihm unterscheidet sich nicht die Geschichte der Natur von der der Menschen dadurch, daß erstere sich nach unabänderlichen Gesetzen vollziehe, in letzterer dagegen der natürliche Zusammenhang an gewissen Stellen durch wunderbares Eingreifen einer außerweltlichen Hand zerrissen sei, welche durch solche Mittel persönlich die Gerechtigkeit wieder herstelle. Die Geschichte der Menschen ist vielmehr nichts als eine Phase derjenigen der Natur.

Demgemäß nimmt der Optimismus Carlyles folgenden Ausdruck an: in der menschlichen Geschichte ist das Große und Gute das den Tendenzen und Gesetzen der Natur angemessene, wogegen das Schlechte hinfällig ist und in seinen

Folgen vergeht. Der Held, das heldenhafte Volk, sagt Carlyle, werden dadurch belohnt, daß sie „Teile der Natur“ werden. In dem Kampfe, welchen alle Geschichte darstellt, ist die Natur „eine Schiedsrichterin, welche kein Unrecht thun kann“. „Das Ding, welches am tiefsten in der Natur wurzelt, welches, wie wir sagen, am wahrsten ist, dieses und kein anderes wird man zuletzt emporkommen sehen.“ „Lassen wir dies Ding predigen, pamphletieren, fechten, zum äußersten sich anstrengen und benutzen, was es immer besitzt, Schnabel oder Klaue. Ganz sicher, am Ende wird es nichts unterwerfen, was nicht verdient unterworfen zu werden. Was besser als es selber ist, kann es nicht wegbringen, sondern nur was schlechter ist.“

Wie begründet Carlyle diesen Optimismus? Alle Geschichte bildet einen Kampf. Ursprünglich, solange der selbstsüchtige Einzelwille das alleinherrschende war, in rein individualistischen Zuständen, war dieser Kampf ein Krieg aller gegen alle. Der Sieg des Stärkeren bedeutete Vernichtung des Schwächeren. Mit dem Erwachen gesellschaftlichen Lebens hört dieser Kampf an sich nicht auf.

Scheinbar wird er zwar durch die entstehende Staatsgewalt aus dem inneren Leben der Gesellschaft gebannt und mehr und mehr hinausgedrängt in die Beziehungen der Völker zu einander. An Stelle der Gewalt tritt auch zwischen den Völkern mehr und mehr der friedliche Wettbewerb, aber die Gewalt bleibt doch als letztes Mittel im Hintergrund. Mag ihre Anwendung zwar seltener werden, so ist der Krieg doch der Gradmesser der Lebensfähigkeit der Völker. Demjenigen, der sich in diesem friedlichen oder kriegerischen Kampfe als der mächtigere erweist, gehört die Zukunft, wogegen ein Volk, das sich zu verteidigen nicht mehr imstande ist, die Berechtigung zum Dasein verloren hat.

Ein ähnlicher Kampf vollzieht sich auch innerhalb der

staatlichen Gesellschaft. Nur daß es sich hier weniger um Vernichtung, als um wirtschaftliche Beherrschung des Gegners handelt. Aus dem wechselnden Ergebnis von Klassenkämpfen erwachsen die Herrschaftsverhältnisse, deren Summe die bestehende Gesellschaftsordnung ausmacht. Feierlich festgestellte Herrschaftsverhältnisse sind Rechtsverhältnisse, ein Satz, welchen Carlyle kurz mit den Worten „Macht ist Recht" zu bezeichnen pflegt. Sobald die Macht aufhört hinter dem Rechte zu stehen, wird das Recht hinfällig. Mag es zeitweise noch bestehen bleiben und so ein nicht selten schreiendes Mißverhältnis zwischen Macht und Recht vorhanden sein, früher oder später muß das Recht den neuen Machtverhältnissen sich anpassen.

Diese Betonung der Macht, wie sie bei Carlyle häufig wiederkehrt, hat ihm den Vorwurf zugezogen, daß er in den Verhältnissen der Völker wie der einzelnen die rohe Gewalt verherrliche. Diese Ankläger aber müssen verstummen, sobald sie sich dessen klar werden, worin nach Carlyle die Bedingungen der Macht für den einzelnen wie die Völker bestehen. Nicht die physische Kraft, nicht starke Knochen und Muskeln sind es; vielmehr ist, wie wir oben sahen, nach Carlyle alle Macht moralischer Natur, eine Thatsache, welche er den „Polarstern der menschlichen Geschichte" nennt. Stark ist der gesellschaftliche gegenüber dem ungesellschaftlichen.

Schon die Entstehung und Entfaltung gesellschaftlicher Zustände aus ungesellschaftlichen beweist die Überlegenheit der ersteren; sonst wären sie überhaupt nicht geworden. Diese Überlegenheit bewährt sich später im Laufe der gesamten Geschichte. Die alten Römer — Praktiker in Unterwerfung und Beherrschung — haben mit dem Worte: „divide et impera" das entscheidende Moment für die Stärke oder Schwäche der Völker getroffen. Stark ist ein Volk, das als einheitlich organisierte Macht auftritt, schwach dagegen ein in sich zerklüftetes Volk, mehr eine Summe von Individuen als ein lebendes

Ganze. Hier unterliegt ein Naturvolk, das noch nicht zu gesellschaftlicher Organisation gelangt ist, gegenüber der einheitlichen Aktion disziplinierter Heere, dort eine Kulturwelt, welche sich im Prozeß der Auflösung befindet, dem jüngeren, aber in sich fester gefügten Volke. Wo immer das Individuum mit dem gesellschaftlichen Organismus zusammenstößt, bewährt sich die Überlegenheit des letzteren.

Etwas ähnliches gilt auch bezüglich des einzelnen innerhalb der Gesellschaft. Stark ist derjenige, der um einer Sache willen handelt, d. i. arbeitet. Schwach dagegen der in der Selbstsucht befangene; denn diese ist nicht bereit, zur Erreichung des Zieles Opfer zu bringen. Stark ist ferner die an sich schwache Kraft, welche mit andern vereint für ein größeres Ganze arbeitet, wogegen die individualistischen Kräfte sich überall entgegenstreben und gegenseitig aufheben. Stark sind vor allen diejenigen, welche die Menschheit als Helden verehrt hat, weil sie mehr als die andern Selbstverleugnung übten; denn jedes große Handeln bedeutet ja Opfer des eigenen Daseins. Aus gleichem Grunde ist mächtig der König, der Bankokrat und der Großindustrielle, welche die Herrschaft dem Genusse vorziehen, mächtiger der Priester, der Dichter, der Litterat, welche den Gedankeninhalt neuer Zeiten schaffen und diesem Ziele ihr Leben hingeben.

Dem gegenüber ist der Individualismus lediglich etwas negatives. Allerdings gewinnt er zeitweise über die sozialen Momente die Oberhand, aber nicht deshalb, weil er ihnen als gleichwertige Macht gegenüberstünde, sondern weil die jeweiligen Formen des Glaubens von selbst ihrer Natur nach zerfallen. Insoweit nun, als sie den Menschen zu beherrschen aufhören, wird soziales Handeln unmöglich und tritt notwendigerweise an seine Stelle der Individualismus.

Wenn die Gesellschaft trotz des Individualismus überhaupt noch besteht, so hat dies seinen Grund darin, daß noch soziale Elemente genug in ihr vorhanden sind. Diese, sobald sie freies Feld haben, werden in neuen Formen die Menschen organisieren. Ein neuer Glaube wird entstehen, einzelne und Klassen werden sich erheben, um die Führung zu übernehmen. Auf „Freiheit, Gleichheit und Nicht-Aristokratie" hin kann nach Carlyle der Mensch gar nicht leben. Es besteht für ihn ein Zwang, sich zu gliedern.

Fehlen aber einer Gesellschaft alle positiven Elemente, unternimmt sie es, jene Grundsätze praktisch durchzuführen, so werden ihr die Aristokraten aus der Fremde kommen. Denn es vollzieht sich die Entwickelung nicht überall gleichzeitig, vielmehr findet sich neben der Zersetzung anderwärts jugendliches Wachstum. Hierauf beruht nach Carlyle die Bedeutung der Eroberer und seine Vorliebe für dieselben. Die Eroberer sind die stärkeren, weil sie die gesellschaftlicheren, d. h. besseren sind. Allenthalben waren sie Männer, denen der Genuß nicht in erster Linie stand, sondern die durch Hingabe an einen Führer oder eine Idee zusammengehalten wurden und dafür ihr Leben aufs Spiel setzten. Nicht selten haben sie einer untergehenden Welt neue Ideale und dadurch neues Leben mitgeteilt.

So war es ein Held im höchsten Sinne des Wortes und waren es jugendliche Eroberungsvölker, welche der Auflösung Halt geboten, als gegen Ende des Altertums die europäische Welt unrettbar dem Individualismus verfallen schien. Es war der Mann in Judäa, der Hingebung, Liebe und Selbstentäußerung zum Gesetz des menschlichen Daseins erklärte. Zu gleicher Zeit waren es Völker, die — durch das Band der Treue, also soziale Bande zusammengehalten — eine Gesellschaft auseinanderwarfen, die durch „Gewinn- und Verlust-

philosophie" verbunden war. Das Zusammenwirken beider legte Keime zu neuem Leben und verjüngte Europa.

So beruht alle Geschichte auf sozialem Handeln, d. i. Arbeit. Diese allein ist es, welche Erfolg hat, und zwar — bei dem Zusammenhang aller Gesellschaften — dauernden Erfolg. So kann man das von Carlyle nicht selten gebrauchte Bild als den Abschluß seiner Lehre ansehen, daß alle wahren Arbeiter „einer einzigen unermeßlichen Heerschar angehören, die seit den Anfängen der Welt unaufhaltsam weiter vorrückt. Ein ungeheures, alles eroberndes, flammengekröntes Heer, in welchem ein jeder Krieger edel und heilig ist".

Sollen wir kurz die Hauptpunkte zusammenfassen, in denen die Carlyleschen Gedanken sich mit den rechtsphilosophischen Gedanken der sog. germanistischen Rechtsschule Deutschlands begegnen, so finden wir sie in folgenden:

1. Das menschliche Individuum kommt zu allen Zeiten sowohl als Einzelwesen wie als Glied von überindividuellen Ganzen in Betracht. Sein Wille empfängt, wie Gierke sagt, Inhalt und Richtung zum Teil aus sich selbst, zum Teil als Mittel für ein Gesamtdasein. Der Wille ist individualistisch und zugleich sozial motiviert. Die ersteren Motive überwiegen in Zeiten der Auflösung, die letzteren in Zeiten sozialen Aufbaues.

2. Eine ebenso natürliche Lebenseinheit wie der einzelne Mensch ist derjenige menschliche Verband, welcher nicht sowohl auf individualistischen wie auf sozialen Beweggründen beruht. Je mehr die letzteren überhand nehmen, desto mehr wird er zur organischen Einheit, welche den Willen der ihn zusammensetzenden Einheiten bestimmt, zur Genossenschaft statt zum Verein.

3. Wie in der Welt der organischen Einzelorganismen, so finden sich in der der Gesamtorganismen Keime, entwickelte Individuen und Produkte der Zersetzung nebeneinander; in beiden

Reichen herrscht Mannigfaltigkeit, welche durch gemeinsame Abstammung zusammengehalten wird.

4. Was speziell das rechtliche Gebiet angeht, so kommt dem menschlichen Einzelwesen sowohl die Stellung des Individuums als des Gliedes zu. Die Stellung als Individuum d. h. der Freiheit ist notwendig, damit der einzelne durch freien Entschluß und, ohne damit seine Stellung als Individuum aufzugeben, sich zum Organe mache. Darin eben liegt die ungeheure Überlegenheit sozialer über individuelle Organismen, daß erstere sich aus selbständigen, letztere sich aus unselbständigen Einheiten zusammensetzen.

5. Der Staat ist nicht eine freie Schöpfung des Individuums, sondern das notwendige Produkt der im Individuum sich bethätigenden sozialen Motivationsweise.

6. Aber der Staat ist nur einer jener sozialen Organismen. Eine gesunde Gesellschaft verbindet den höchsten sozialen Organismus mit dem Individuum durch eine Reihe sozialer Zwischenglieder; solche sind die Familie, das Geschlecht, der Stamm, die Stadt, die Gemeinde, die Zunft, die modernen Berufsorganisationen (Gewerkvereine) u. s. w.

II.

Carlyles Geschichtsphilosophie.

„Civilisation, von jedem möglichen Gesichtspunkte aus betrachtet, ist die Bekämpfung der animalischen Triebe" — dieses Wort Stuart Mills, welches man bei diesem vielseitigen, aber nicht originellen Denker auf den Einfluß Carlyles und Comtes zurückführt, bezeichnet geradezu den Grundgedanken von Carlyles Geschichtsphilosophie. Aber trotzdem ist auch hier der Gegensatz zwischen Carlyle und Mill ein sehr großer. Für Mill ist „Civilisation" etwas rein diesseitiges und aus Nützlichkeitsgründen zu erklären; für Carlyle ist die gesellschaftliche Entwickelung der Menschen die Offenbarung einer jenseitigen Macht und als solche für den Verstand unauflöslich.

Auch war es für Carlyle nicht ein Kampf abstrakter Prinzipien, vielmehr entsprechend seiner konkreten Denkweise der vielverschlungene, mit wechselndem Erfolge, heute anscheinend oft unglücklich geführte Kampf des Christentums um die Unterwerfung der Welt. Christentum und Revolution waren ihm die beiden Pole der Geschichte.

Carlyles Ansichten finden ihre Erklärung in seiner eigenen Entwickelung. Aufgewachsen war er in einem streng puri-

tanischen Kreise, unter Menschen, deren Großeltern noch für ihren Glauben das Leben gelassen hatten; das erste geschichtliche Ereignis, das auf ihn Eindruck machte, war die französische Revolution. Indem er alle Bildungselemente seiner individualistisch gerichteten Zeit sich aneignete, wurde er so in besonders hohem Maße in stand gesetzt, die Denkweisen verschiedener, ja entgegengesetzter Zeiten nachzuempfinden, ihre innersten Triebfedern zu verstehen. „Die Menschen," sagt Taine, „haben nicht große Dinge ohne große Leidenschaften hervorgebracht. Der erste und herrschende Beweger einer außergewöhnlichen Umwälzung ist ein außergewöhnliches Gefühl. Den Geschichtsschreiber muß eine biegsame Sympathie in erloschene oder fremd gewordene Gefühle zurückführen".*) Hierauf beruht Carlyles Größe als eines Geschichtsschreibers und Geschichtsphilosophen.

Das Christentum.

Wenn nach Carlyle die Erziehung des menschlichen Willens vom Individualismus zum sozialen Handeln das eigentliche Grundthema der Geschichte des Einzelnen, wie des Menschengeschlechtes ist, so ergiebt sich schon hieraus, daß er dem Auftreten der christlichen Religion eine ganz besondere, ja unvergleichliche Bedeutung beilegen muß. Wie ihm in seinem Leben jener Wendepunkt am wichtigsten schien, den er nach der Sprechweise seiner puritanischen Väter als „Konversion" bezeichnete, so könnte man in seinem Sinne das Christentum als die „Konversion" der Menschheit bezeichnen.

Nicht, als ob Carlyle sich dem verschlossen hätte, daß auch in der vorchristlichen Welt bereits soziale Momente vorhanden gewesen seien. Waren doch vielmehr nach Carlyles

*) H. Taine, L'idéalisme anglais. S. 252.

Meinung ihrem Wirken seit jeher alle gesellschaftlichen Erscheinungen entsprungen.

In der Geschichte des klassischen Altertums finden sich die großartigsten Beispiele heldenhafter Hingabe. Dieselben beweisen, daß es eine Anzahl von Glaubensvorstellungen, von Carlyle sogenannten „Symbolen", gegeben haben muß, welche außerordentliche Macht über die Gemüter besaßen. Ein weiteres Zeichen hierfür ist die Entfaltung der griechischen Kunst. Obgleich Carlyle, als einem Nordländer und Calvinisten, ästhetische Interessen fern lagen, so finden sich doch einzelne Bemerkungen über Kunst in seinen Werken zerstreut, die beweisen, daß ihm bewußt war, wie sehr die griechische Kunst lediglich der Ausdruck jener klassischen Ideenwelt war, mit deren Verfall sie selbst von ihrer Höhe herabsank.

Aber jene Gedankenwelt, welche das Altertum, so lange es positiver Natur war, beherrschte, trug doch einen gewissen beschränkten Charakter. Grundsätzlich hatte sich die Menschheit noch nicht über das Ungesellschaftliche, den Individualismus, erhoben; alle Handlungen, die der entgegengesetzten Motivation entsprangen, waren Ausnahme. Der Grieche mochte sich willig für seine Vaterstadt opfern, aber alle Nichtgriechen waren ihm Barbaren. Mit ihnen vereinte ihn kein gemeinsames Band; der Fremde war der Feind, den zu übervorteilen, zu schädigen erlaubt schien. Das Weib war das Instrument, das die Leidenschaft oder der Geist des Mannes erklingen machte, nicht die gleichberechtigte Genossin zu einer Gemeinschaft auf Gegenseitigkeit. Eng damit hing die Sklaverei zusammen, die für die Alten in der vollkommenen Entwickelung weniger Begünstigter ihre Berechtigung fand.

Für das Christentum dagegen war kein Mensch mehr Mittel, jeder vielmehr Zweck, des transcendenten Endziels

jedes menschlichen Daseins wegen. Die Grundstimmung des Altertums war durchaus aristokratisch, die des Christentums in seiner ursprünglichen Form demokratisch, indem es sich gerade an die Armen, Gedrückten, Verlassenen wandte. Es fehlte dem Altertum das, was Goethe in einem Worte, welches auf Carlyle tiefen Eindruck gemacht hat, „die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist", genannt hat. Damit habe, sagt Goethe, die Religion ihre letzte, höchste Stufe erreicht, indem sie die Menschheit lehre, auch „Niedrigkeit und Armut, Schmach und Elend als göttlich anzuerkennen, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Förderniſse des Heiligen zu verehren und lieb zu gewinnen".*)

Als die „inneren Formen" der alten Welt zerfielen, gelangte der Individualismus mehr und mehr in den Vordergrund. Carlyle findet ihn in sämtlichen griechischen Philosophien, welche den alten Glauben zerstörten. Das Individuum war ihr Ausgangspunkt und sein Wohlsein ihr Ziel. Als dann mit fortschreitender Auflösung der Individualismus die Frucht des Pessimismus zu zeitigen begann, war der Endpunkt, zu dem die antike Welt aufstieg, die Weltverachtung des Stoikers.**)

Aber es giebt, sagt Carlyle, etwas Höheres, als stolzen Stoikismus. „Es ist geringfügig genug, wenn du — wie der alte Zeno dich lehrte — die Erde unter dir verachten kannst, weil sie dir Leiden bringt; du kannst die Erde lieben, obgleich sie dir Leiden bringt, ja weil sie dir Leiden bringt. Aber dafür war ein Größerer notwendig als Zeno, und auch er ward gesandt."***)

Während die alte Welt Schmerzen und Leiden als das zu fliehende, Leben und Lebensgenuß als das zu suchende

*) Wilhelm Meisters Wanderjahre Buch II, Kap. 1.

**) Vergl. den Brief an Mrs. Carlyle, (Flügel).

***) Sartor Resartus S. 185 (library edition).

Gut betrachtet, setzte das Christentum dieser Auffassung die Entsagung entgegen, jenen Akt, mit dem nach Carlyle das Leben wahrhaft beginnt.

Daher der völlige Unterschied, die Unvergleichlichkeit des Christentums mit jeder vorhergegangenen Weltanschauung.*) „Die christliche Lehre, jene Lehre der Demut, in jeder Beziehung göttlich und der Quell göttlicher Tugenden, ist weder überlegen, noch unterlegen, noch gleichzustellen irgend einer Lehre des Sokrates oder Thales. Denn sie ist ganz anderer Natur und so sehr von diesen verschieden, wie etwa ein vollendetes praktisches Werk von einem richtigen Rechenexempel Derjenige, welcher sie mit diesem Maßstabe mißt, mag allerdings klagen, daß ihm über den Buchstaben hinaus die göttliche Demut noch unbekannt, daß das erhabenste Gefühl, welches der Menschheit verliehen worden ist, ihm noch verborgen sei." Ich habe darauf hingewiesen, daß Carlyle die vom Christentum verlangte Entsagung nicht asketisch auffaßt. Vielmehr tritt sie in Erscheinung allein in der von ihr untrennbaren positiven Seite, der „Liebe", und die Liebe findet ihren Ausdruck in der „Arbeit". Liebe und Arbeit in dem Sinne, wie Carlyle diese Ausdrücke faßt, als Gesinnung und Thätigkeit, die auf überindividuelle Zwecke gerichtet sind, werden in weitester Form erst durch das Christentum ermöglicht. Es beruht dies auf seinem inneren Wesen.

Einmal hat es die Bedingung, auf welcher nach Carlyle alles menschliche, d. h. soziale Dasein beruht, nämlich daß Selbstsucht das gesellschaftszerstörende, Liebe und Hingabe das gesellschaftsaufbauende Prinzip ist, in dieser allgemeinen Weise zuerst ausgesprochen. Es beruht dies auf einer Vertiefung seines Gottesbegriffes. Während alle Ideale, die bisher das menschliche Handeln sozial bestimmt hatten,

*) Sartor Resartus S. 185 (library edition).

beschränkter Natur waren, d. h. mehr oder weniger zugleich individualistische Motive mit in Bewegung setzten, tritt in der christlichen Gottesidee ein unbeschränktes, allumfassendes Ideal auf.

Aber Religion ist ein innerlicher Akt, der nicht dadurch verwirklicht wird, daß er gelehrt, sondern daß er gelebt wird. „Wenn du mich fragst, bis zu welcher Höhe die Menschheit in der Religion gestiegen, so sage ich, schaue auf unser göttlichstes Symbol: Jesus von Nazareth und sein Leben.*) Für den Stifter des Christentums, wie für seine Nachfolger ist Gott „die Thatsache der Thatsachen", d. h. das wahrhaft reale Ziel des Wollens, dem alle anderen Ziele des menschlichen Daseins sich unter-, ja einordneten.**)

Carlyle ist ein Kind des Zeitalters Kants, ein Kämpfer gegen Spekulation und Dogmatismus. Voll historischen Sinnes erhebt er sich vom Boden der religiösen Stimmung seiner puritanischen Väter aus und vielfach im Anschluß an Goethe zu einem Standpunkte, der von dem in folgendem Satze enthaltenen wenig abweicht. „Die evangelische Kirche muß mit den andern äußeren katholischen Autoritäten auch die äußere Autorität des geschriebenen, für unfehlbar gehaltenen Wortes aufgeben; aber sie muß zugleich ihren Standpunkt in der Glaubenslehre dort nehmen, wo ihn der Glaube nimmt, nämlich in der Person Christi, wie sie aus dem Evangelium hervorleuchtet."***)

Daß wir nicht zuviel sagen, ergiebt sich aus Carlyles Stellungnahme zu den zeitgemäßen Einwendungen gegen das Christentum.

---

*) Sartor Resartus S. 217, 221; ähnlich Lattes Day Pamphlets, library edition S. 367.

**) Sartor Resartus S. 186. Vergl. ferner Past and Present, Ausgabe von Kretschmar S. 214.

***) A. Harnack, Dogmengeschichte (1890), III. S. 745.

Diese Angriffe richten sich zunächst gegen die überlieferten Dogmen, die für viele das Christentum selbst bedeuten. Kein Wunder, daß diese Versuche längst vergangener Jahrhunderte, die christliche Religion gedankenmäßig zu fassen, für das neunzehnte Jahrhundert unbrauchbar geworden sind. Aber hieraus folgt für Carlyle nur, daß wir die Pflicht haben, die alte und unvergängliche Wahrheit in neue, uns angemessene Formen zu kleiden — eine Aufgabe, deren Lösung, wie ihm klar ist, von dem deutschen Denken abhängt.*) Carlyle steht auf dem Standpunkte, daß nicht Dogmen autoritativ zu glauben, sondern Dogmen zu bauen allemal die Sache religiös bedeutender Zeiten sei.

Die zweite Reihe von Angriffen richtet sich gegen die Urkunden der christlichen Religion. Carlyle bemerkt hierzu, daß alle Angriffe, welche gegen die Bibel sich richten, lediglich die Prätension der sogenannten Inspiration treffen. „Dies ist die einzige Mauer", sagt er, „gegen welche sie seit langen Jahren mit unzähligen Sturmböcken anrennen. Räume ihnen diese ein, und der Sturmbock schwingt frei hin und zurück durch den Raum, ohne irgend etwas weiter zu bedrohen."**) Carlyle steht auf dem Boden der wissenschaftlichen Kritik der biblischen Urkunden.

Aber die Vorstellung der Inspiration, welche mit dem Zustande unseres heutigen Denkens unvereinbar ist, hat doch, wie alle derartigen Vorstellungen, für Carlyle einen wahren religiösen Kern. War sie doch ihrer Zeit der Ausdruck der richtigen Überzeugung, daß eine Religion, die den Menschen praktisch beherrschen soll, auf mehr als einer bloßen historischen Überlieferung beruhen muß. Carlyle findet diese Grundlage in der Natur des Menschen gegeben; die christ-

*) Miscell. Es. VI. S. 371.

**) Miscell. Es. II. S. 232 ff.

liche Religion enthält nichts anderes als das ausgesprochene und bewußt gewordene Gesetz, auf dem das menschliche Leben überhaupt beruht, das „Naturgesetz" des sozialen Daseins.

Dementsprechend kann Carlyle sagen, die christliche Religion stehe im Menschen geschrieben „mit geheimnisvollen aber unverlöschlichen Buchstaben, mit denen verglichen Bücher und alle authentischen Offenbarungen nur nebensächliche Dinge sind". „Hierin," meint er, „liegt der wesentlichste Punkt der ganzen Frage, mit deren Bejahung die christliche Religion für immer steht oder fällt,"*) eine Frage, welche von den Weisen aller Zeiten, auch denen seiner Zeit — und hier denkt Carlyle an Goethe**) — in gleichem Sinne entschieden worden sei.

Die dritte Reihe von Angriffen, welche scheinbar die gefährlichsten sind, richtet sich gegen den Inhalt der heiligen Geschichte selbst. Dieselbe ist durchsetzt von Wundererzählungen, welche einst die Religion als solche legitimieren sollten, aber heutzutage den Hauptanstoß bilden. Auch hier steht Carlyle auf dem Boden seiner Zeit, ohne den religiös wertvollen Kern des Wunderglaubens zu verkennen.

Nach Carlyle beruht alle Religion auf der Überzeugung einer nur relativen Bedeutung der sinnlichen Erscheinung gegenüber einer mächtigeren Wirklichkeit. Wenn dieser Gedanke in dem Idealismus der neueren deutschen Philosophie seinen wissenschaftlichen Ausdruck gefunden hat, so bedurfte er und bedarf er noch heute für das Verständnis der Masse der Einkleidung in die Wundererzählung. Denn nur das Durchbrechen des gewöhnlichen Laufes der Dinge durch ein übernatürliches Ereignis stellt für diesen Standpunkt das

*) Miscell. Es. II. S. 233.

**) An anderer Stelle beruft sich Carlyle auf Fichte und die deutsche Philosophie, z. B. Sartor Resartus S. 187.

Dasein einer jenseitigen Welt und die beschränkte Geltung der Sinnlichkeit fest. Daher von allen Religionsstiftern Wunderthaten berichtet werden.

Auch ist für diesen intellektuellen Standpunkt das Wunder durchaus nicht unannehmbar. So lange die Sinnenwelt eine Summe von vereinzelten Thatsachen darstellt, erscheint jederzeit ein Ereignis möglich, das dem gewöhnlichen Gang der Dinge widerspricht.

Später dagegen schließt sich die Sinnenwelt zu einem durch Gesetz beherrschten System zusammen. Sie wird philosophisch genommen eine Thatsache — ein Ausdruck der Einheit des erkennenden Subjekts, wie denn die Überzeugung von der Unverletzlichkeit der Naturgesetze Hand in Hand geht mit der Einsicht von der Subjektivität der sinnlichen Erscheinung. Es tritt alsdann ein Punkt ein, wo Wunder, d. h. jede Unterbrechung dieses Zusammenhanges im natürlichen Geschehen, gerade seiner Subjektivität wegen d. h. aus erkenntnistheoretischen Gründen unannehmbar wird. Carlyle hat es in einer Zeit, in der selbst die Massen weithin dem Wunderglauben entwachsen sind, für seine Pflicht gehalten, dies auf das nachdrücklichste zu betonen, gerade im Interesse der Religion. „Was unglaublich ist, das glaube nicht," ruft er. „Bei deinem Seelenheil versuche es nicht. Nicht der spitzfindigste Hokuspokus wird dir hierzu etwas helfen — und es ist entsetzlich gefährlich, gerade auf diesem Gebiete."*) Besteht doch Religion nicht, wie man heutzutage versucht ist anzunehmen, aus den Thatsachen, welche der Mensch am meisten bezweifelt, sondern aus den wenigen Thatsachen, welche für ihn unbestreitbar sind. Jede Bemühung, zu glauben, was man nicht glauben kann, wird den Menschen auf die Dauer innerlich unwahr und schwankend machen.

*) Vergl. Life of Sterling S. 54, 84, 85, 92 u. a.

Eine großartige Beschreibung dieser inneren Kämpfe, wie sie die heutige Zeit mit sich bringt und der Gefahren eines Opfers des Intellektes, welches schwachen Naturen nur zu nahe liegt, hat Carlyle in seiner Biographie J. Sterlings gegeben — eines hochherzigen Mannes, welcher in einer gläubigen Zeit und unter einer gegebenen Weltanschauung sich zu einem Charakter entwickelt hätte, aber nicht stark genug war, eine negative Zeit aus sich heraus und ohne Rückfall in vergangene Denkformen zu überwinden. Noch im hohen Greisenalter hat Carlyle seinen Standpunkt zum Wunderglauben, wie Froude berichtet, festzuhalten erklärt und selbst die als grundlegend angesehenen Wunder der biblischen Erzählung ausdrücklich verworfen.

Aber Carlyle ist weit entfernt von der Annahme, daß mit den Wundern die Religion falle. So lange die Menschen die Sinnenwelt für real nahmen, mußten sie durch Wunder handgreiflich an die Existenz eines Jenseits erinnert werden. Demjenigen dagegen, dem die Sinnenwelt Erscheinung geworden ist, sind Wunder nicht nur unglaublich, sondern auch unbehrlich. „Die ganze Welt ist ihm ein Wunder", Äußerung einer vom Denken schlechterdings unfaßbaren Macht.

Für Carlyle berührt der Gegensatz zwischen Wissenschaft und Christentum also nur Punkte äußerlicher Natur. Weit entfernt, eine „Selbstzersetzung des Christentums" anzunehmen, ist Carlyles Standpunkt gegensätzlich zu A. Comte, mit dem ihm sonst so vieles gemeinsam ist, im wesentlichen der Goethes, wie ihn dieser vielfach, z. B. in dem berühmten Gespräche mit Eckermann vom 11. März 1832 ausgesprochen hat. „Echt sei dasjenige zu nennen, was mit der reinsten Natur und Vernunft in Harmonie steht und noch heute unsrer höchsten Entwickelung dient." In diesem Sinne halte er, obgleich er die Möglichkeit einer weitgehenden Kritik der biblischen Überlieferung nicht verkenne, den Inhalt der Evangelien

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

für echt. „Mag die geistige Kultur nun immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen, und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie er in den Evangelien schimmert, wird er nicht hinauskommen."*)

In ähnlicher Weise äußert sich Carlyle, daß das Christentum, einmal hier, nicht wieder vergehen kann. „Die Pforten der Hölle sollen es nicht überwältigen."**) „Sein Tempel liegt jetzt zwar in Trümmern," sagt er an anderer Stelle, „mit Gestrüpp überwachsen und die Wohnstätte trauriger Geschöpfe. Aber trotzdem mache dich danach auf. In einem tiefen Gewölbe, geborgen vor den fallenden Trümmern, findest du noch den Altar und brennt die Lampe auf immer und ewig."***)

Die Stellung Carlyles zum Christentum ist um deswillen wichtig, weil dasselbe nach ihm auf die europäische Vergangenheit den bestimmenden Einfluß geübt hat.†) Wenn nach Machiavelli Staaten durch dieselben Gründe erhalten werden, durch welche sie entstanden sind, so gilt dies nach Carlyle noch mehr von einer ganzen Kulturwelt. Er erklärt gewissen Weltverbesserern gegenüber, welche hoffen, daß eine neue Religion in Bälde das Christentum ersetzen und das soziale Millenium bringen werde, ein solches werde nie kommen, da sie ja die Religion hätten, die sie annehmen oder verwerfen könnten.††)

---

*) Vergl. ferner auch Wilhelm Meisters Wanderjahre, Buch II. Kap. I.

**) Miscell. Es. II. S. 172.

***) Sartor Resartus. S. 185.

†) Miscell. Es. II. S. 328. „Das Christentum muß von Gläubigen wie Ungläubigen für alle Zeit betrachtet werden als das Leben und die Seele unsrer modernen Kultur."

††) Vergl. auch Past and Present, Ausgabe von Kretzschmar, S. 214.

Wenn Carlyle der allenthalben sich vollziehenden Zersetzung gegenüber eine Reform der heutigen Gesellschaft für möglich hält, so beruht dies in letzter Linie auf seiner angedeuteten Stellung zum Christentum. Man verkenne jedoch nicht, daß das, was Carlyle unter Christentum versteht, weit verschieden ist von der zeitgenössischen Kirchenlehre, wie sie ihm in seinem Heimatlande entgegentrat. Diese hielt er der Gegenwart für unangemessen, ihren Untergang für unvermeidlich. Den Auszug aus „Houndsditch", wie er die englische Hochkirche benannte, aus der Welt unglaublich gewordener Formeln und Dogmen, betrachtete er als eine Hauptaufgabe seiner Zeit.

Das Mittelalter.

Das Christentum hat einer Welt des Individualismus die Möglichkeit des Glaubens wiedergegeben, in die Zersetzung Keime neuen, organischen Lebens gelegt: das großartigste Beispiel einer sozialen Reform.

Neben dem Christentum ist nach Carlyle vor allem das „große teutonische Geschlecht" an dieser Entwickelung beteiligt. Ihm mißt er die Aufgabe der Welteroberung und Weltorganisation bei. Indem es die alte Welt unterwarf und selbst von dem Höchsten, was sie hervorgebracht hatte, dem Christentum, ergriffen wurde, verschmolz es die europäischen Völker zu einer neuen Einheit. Das beste, was die romanischen Völker besitzen, sagt Carlyle, verdanken sie dem germanischen Blut in ihren Adern.*)

Zu dem sozialen Aufbau brachten die Germanen das Element der Treue, auf welchem nach Carlyle jede ursprüngliche Gesellschaft beruht.

„Die große Thatsache dieser Periode," sagt Carlyle vom Mittelalter, „ist Glaube und neben dem Glauben Treue.

*) Shepered, Carlyle, S. 174.

Auf jenem baute sich die Kirche des Mittelalters auf, Treue dagegen war die Grundlage des Staates." Der Besitz einer feststehenden Lebenstheorie ist es, der das Mittelalter auszeichnet. Jahrhunderte arbeiteten an der Ausgestaltung der mittelalterlichen Weltanschauung, bis sie endlich im zwölften und dreizehnten Jahrhundert ihren Höhepunkt erreichte. Sie findet ihren Sprecher in Dante, welcher deswegen für Carlyle von höchstem Interesse ist.

Es besteht ein tiefgreifender Unterschied zwischen der Denkweise eines mittelalterlichen und eines modernen Menschen. Das irdische Leben besitzt für den mittelalterlichen Menschen nur eine beschränkte Wirklichkeit gegenüber einer ewigen und unendlichen Wirklichkeit. Seine Gedanken gehen ohne Schwierigkeit von der einen Welt zur andern über. Jene ist ihm im Grunde ebenso übernatürlich, wie diese. Die Begriffe „gut" und „schlecht" fallen ihm nicht mit denen von „nützlich" und „schädlich" zusammen. Im Gegenteil besteht diejenige Handlungsweise, welche jene Zeiten als „gut" bezeichnen, in einer Hingabe an Ideen und Aufopferung des Individuums. „Gut" und „schlecht" waren durchaus unvergleichlich, nicht nur durch Gradunterschiede verbunden; sie gehörten verschiedenen Welten an. Diese Anschauung vom transcendenten Charakter des sittlichen Gutes fand in der Vorstellung von Himmel und Hölle ihren Ausdruck; es war dies die ihrer Zeit angemessenste Verkörperung einer Wahrheit, die anders als im Gleichnis nicht zu fassen ist. Für Dante und sein Zeitalter bestand die Welt des Glaubens in fester, greifbarer Gestalt. „Er zweifelte so wenig daran, daß der Malebolge Pfuhl mit seinen dunkeln Zirkeln und hohen Wirbeln vorhanden sei, und daß er ihn selber sehen würde, als wir daran zweifeln, daß wir Konstantinopel sehen würden, wenn wir uns dahin auf den Weg machten."*)

*) Heroes and heroworship, S. 106.

Dieses System der Glaubensvorstellungen war aber eine Thatsache von größter praktischer Wichtigkeit. „Meinung und Thätigkeit," sagt Carlyle, „hatten sich noch nicht entzweit, sondern die erstere erzeugte die letztere oder versuchte sie zu erzeugen, ebenso, wie der Stempel seinen Abdruck bewirkt, so lange das Wachs noch nicht hart geworden ist."*)

Entsprechend den inneren Formen bildete sich ein System der äußeren Formen der Gesellschaft aus: autoritativ gegebene Lebenswege, in die der Einzelne hineingeboren wurde. Seine Thätigkeit richtete sich auf außerhalb des Individuums liegende Ziele; sie gewann so den Charakter der Arbeit im Carlyleschen Sinn. Als Ergebnisse dieser Arbeit ragen heute die Dome der mittelalterlichen Städte in ein fremd gewordenes Zeitalter.

Wenn so der Mensch in Denken und Handeln noch ein unentzweites Ganze darstellte, so war er dabei nicht isoliertes Individuum, sondern Glied eines Organismus. Genossenschaftlicher Aufbau ist das Merkmal des Mittelalters. Durch diese Organisation wurde der eine mit dem andern näher oder ferner verbunden. Jeder hatte seinen bestimmten Platz auf der sozialen Stufenleiter, welche ihm sein Dasein gewährleistete.

Auch von dem, auf dem die Last des sozialen Systems ruhte, dem Knechte, galt dieses. Wir zitieren folgende Stelle, welche Carlyles Auffassung von Mittelalter und Neuzeit charakterisiert: „Gurth, der geborne Leibeigne Cedrics des Sachsen, ist bemitleidet worden. Gurth, mit dem metallenen Halsbande und Cedrics Schweine hütend, ist allerdings nicht das, was ich ein Muster menschlicher Glückseligkeit nennen möchte. Aber dennoch scheint mir Gurth, der den Himmel über sich, die freie Luft und das schattige Gebüsch um sich

*) Kretzschmar II. S. 226.

und in sich wenigstens die Gewißheit eines Abendbrotes und einer geselligen Wohnung hat, Gurth scheint mir glücklich im Vergleich mit manchem Arbeiter von Lancashire und Buckinghamshire in unsrer Zeit, der nicht der geborne Sklave irgend jemandes ist. Gurths metallenes Halsband kränkte ihn keineswegs, denn Cedric verdiente sein Herr zu sein. Die Schweine gehörten Cedric, aber auch Gurth bekam seinen kleinen Anteil davon. Gurth genoß die unaussprechliche Befriedigung, sich, wenn auch auf rohe Halsbandmanier, doch auf unauflösliche Weise an seine Mitmenschen gefesselt zu fühlen. Er hatte Vorgesetzte, Gleichgestellte, Untergebene. — Gurth ist längst „emanzipiert". Er besitzt, was wir Freiheit nennen. Die Freiheit, sagt man mir, sei etwas Göttliches. Aber Freiheit ist gerade nicht göttlich, wenn sie die Freiheit ist, zu verhungern."*)

Ein weiteres Merkmal des Mittelalters ist für Carlyle also die Gesellschaftsgliederung. Jede Gesellschaft muß sich nach seiner Ansicht in der einen oder anderen Form aristokratisch gliedern, worauf gerade ihr Wesen beruht, da nicht Gleichheit, sondern Vielheit die Eigentümlichkeit des Organismus ausmacht. Bemerkenswert aber ist, wie sehr jene Zeit die tauglichen Männer zur Herrschaft zu bringen verstand. „Die tapfersten Männer, die, wie nicht genug wiederholt werden kann, im ganzen genommen auch die weisesten, stärksten und in jeder Hinsicht besten sind, waren hier in einem anerkennenswerten Grade von Genauigkeit gewählt worden, und jeder saß auf seinem Stück Land, welches ihm geliehen oder geschenkt war, damit er es regiere."**)

Carlyle hat die Eigentümlichkeiten des Mittelalters insbesondere an der Hand der englischen Geschichte studiert und

---

*) Vergl. Kretzschmar, Vergangenheit und Gegenwart, S. 200.

**) Past and Present, Ausg. von Kretzschmar, S. 261.

entnimmt ihr zumeist seine Beispiele. Mit besonderer Vorliebe verweilt er bei jenen harten Königen der Normannenzeit, die mit eiserner Faust das Reich zusammenfaßten. Ihr Leben war kein „geierhaftes Reißen um die Beute, sondern ein kräftiges Regieren." Von Kämpfen freilich war die Zeit erfüllt, aber dieselben dienten dazu, zu ermitteln, wer die Macht und damit das Recht über den andern hätte. „Durch vielen und hitzigen Kampf stoben die zu Staub geschlagenen Unwirklichkeiten hinweg und hinterließen die schlichte Wirklichkeit und Thatsache: du bist stärker als ich, klüger als ich, du bist Herrscher, ich Unterthan."*) Damals gab es in der That Könige, nicht solche, denen man erschreckt zurief: Laissez faire, thut nichts, verzehrt euern Lohn und schlaft.

„Ebensowenig war die Feudalaristokratie eine eingebildete. Diese Jarls, welche wir jetzt Earls nennen, waren nicht nur dem Worte, sondern der That nach starke Männer, ihre Herzöge Anführer, ihre Lords Law-wards, d. i. Gesetzeshüter. Sie besorgten Landesverteidigung und Polizei, Gesetzgebung und Rechtsprechung, sogar die Ausbreitung der Kirche." Es waren nicht etwa gemietete Regierer, die vielleicht gar die Bezahlung einstrichen und das Regieren ließen, sondern sie fühlten sich zu ihrer Stellung und damit zur Herrschaft von oben berufen. Letztere war damals nicht ein Mittel für den Ehrgeiz oder die Genußsucht des Einzelnen, sondern eine Art göttlicher Mission.

Von diesen Grundlagen aus entwickelte sich die vielgerühmte englische Verfassung. Sie ist nicht ein Muster, das man beliebig nachahmen kann, sondern ein Ergebnis der eigentümlichen Verhältnisse Englands.

Sie blieb nach Carlyle auch dort nur solange gesund, als ihre Grundlagen die gleichen blieben, d. h. als das

*) Past and Present, Ausg. von Kretzschmar, S. 231.

Parlament eine Versammlung thatsächlich herrschender Personen war, — Peers, Äbte, Lords, Ritter der Grafschaften und Stadtobrigkeiten, von denen ein jeder sein Teil des Landes thatsächlich regierte.

Mehr noch als die politische Geschichte interessierte Carlyle das tägliche Leben des Mittelalters. So hat Carlyle an der Hand des Tagebuches eines gewissen Jocelinus de Bracelonda den Unterschied zwischen der Denk- und Handlungsweise des mittelalterlichen und modernen Menschen besprochen. Verfasser genannter Chronik *) lebte im XII. Jahrhundert im Kloster des heiligen Edmund zu Edmundsbury und hat in naiver Weise das, was ihm von den Ereignissen seines täglichen Lebens von Bedeutung war, aufgezeichnet — kein bedeutender, sondern ein Durchschnittsmensch, aber gerade darum für seine Zeit bezeichnend.

Carlyle erzählt, etwa drei Jahrhunderte vor Abfassung der Chronik habe in jener Gegend ein Mann mit Namen Edmund gelebt, ein Machthaber in den östlichen Grafschaften, „der ein sehr eigentümlicher Mensch und Gutsherr gewesen sein muß." Von seinem Leben ist nur wenig bekannt. Jedoch steht fest, daß seine Untergebenen sich nicht über ihn beklagten, daß es seinen Arbeitern nicht einfiel, seine Scheuern zu verbrennen und sein Wild zu stehlen. Vielmehr liebten und verehrten sie ihn in ganz ungewöhnlicher Weise. „Er fiel im Kampf mit Ultrachartisten der Gewaltpartei oder „Dänen", wie man sie damals nannte. Andre freilich meinen, diese Dänen seien Ultratories gewesen, welche verlangt hätten, zu ernten, wo sie nicht gesät hätten, und in dieser Welt zu leben, ohne zu arbeiten."

Leben und Sterben dieses Edmund ist den Mit- und Nachlebenden so hervorragend erschienen und hat ihrem

*) Chronica Jochini de Bracelonda, de rebus gestis Samsonis abbatis. London, 1840.

Ideal vom Manne so sehr entsprochen, daß sie ihm willig einen höheren, ja unermeßlichen Wert beilegten. Damit wurde Edmund zum Heiligen, seine Geschichte zum religiösen Mythus und gewann nach und nach einen solchen Einfluß über die Menschen, daß sie über seinem Leichnam erst eine Kirche, dann ein Kloster errichteten und dasselbe um ihres Seelenheils willen ausstatteten.

Von jenem Kloster aus wurde der Wald gerodet, das Land bebaut; in seinen Mauern fanden die Umwohnenden in Kriegszeiten Schutz, und um dieselben entstand die noch jetzt blühende Stadt. Im Kloster aber lebte eine festgeregelte Gesellschaft von Männern, welche von Geschlecht zu Geschlecht Gott und dem Heiligen, so gut sie konnten, dienten. Zwar war ihr tägliches Leben, wie es nicht anders sein konnte, voll von Kleinlichkeiten. Aber das unterschied sie von dem modernen Menschen, daß ihnen der Zweck ihres Daseins autoritativ feststand. Zur Ehre des Heiligen, zum Wohl und Ruhme des Klosters lebten sie. Voraussetzung hierfür war, daß dem Menschen damals ein über dem Individuum hinausliegender Endzweck unzweifelhaft war.

Im täglichen Leben des Klosters ist von Gott nicht viel die Rede, weit mehr von Gegenständen wirtschaftlicher Art: Bauten, Meliorationen, Rechtsfragen. Religion ist der stillschweigende Ausgangspunkt des Denkens, wodurch auch das Handeln eine einheitliche Richtung empfängt.

Zu Vergleichen mit den jetzigen Parlamentswahlen fordert Carlyle die in der Chronik berichtete Wahl des Mönches Samson zum Abte auf. Nicht durch gröbere oder feinere Bestechung, auch nicht durch Entscheidung des Zufalls, wie es dann der Fall sein wird, wenn ein allgemein anerkannter Maßstab für den Wert des Menschen fehlt, kam diese Wahl zu stande. Das Merkwürdige daran vielmehr ist, daß dieser Samson, den niedersten Verhältnissen entstammend,

zum Vizekönig eines großen Gebietes englischen Bodens und zum Berater der Krone emporstieg, ohne Streber zu sein, ohne sich zu bewerben, äußerlich eher ein abstoßender als anziehender Charakter, aber ein geborener Herrscher.

Das Leben dieses Abtes Samson war von Kämpfen und Mühen erfüllt, wie das der meisten mittelalterlichen Herrscher. Viele Bedrängnisse und Schwierigkeiten waren vorhanden, „Massen von Unrat belästigten die Gesellschaft". Aber sie hatte feststehende Ideale, gewiesene Wege; der ehrliche Mensch wußte, wie und wo er seine Arbeit einzusetzen habe. Daher sind jene Historiker im Irrtum, welche, nicht tiefer als bis auf die Oberfläche der Wirrsale sehend, das Mittelalter für eine einzige große Masse von Widerspruch und Krankheit erklären. „In der Monarchie des Mittelalters haben sie nur den chaotischen Steinbruch gesehen, nicht den rüstigen Arbeiter und das stattliche Gebäude, welches er aufrichtete."*)

Wenn die Gesellschaft in jenem Zeitalter auch ihre Schwierigkeiten zu bekämpfen hatte, so besaß sie auch ihre Kraft; denn sie besaß Ideale, die zwar unvollkommen verwirklicht sein mochten, aber doch fest gewiesene Wege des Handelns für den Menschen bedeuteten. Trotz aller äußeren Zerrissenheit waren daher doch die Ergebnisse jenes Zeitalters große. Der größere Teil Europas wurde urbar gemacht, Ernten gesammelt und Kapitalien aufgespeichert. Wichtiger noch: es wurde ein reiches System innerer und äußerer Gesellschaftsformen ausgebildet, auf denen unser Dasein bis heute beruht. So kann man das Mittelalter als die Zeit bezeichnen, die da sammelte, wovon wir leben, die das Gebäude aufrichtete, in dem wir noch heute wohnen.

*) Kretzschmar II. 225.

Die Reformation.

Die Verehrung Carlyles für das Mittelalter dürfte bei oberflächlicher Betrachtung im Widerspruch erscheinen mit seiner Stellung zur Reformation, deren Helden sein Herz gehört. Dieser Widerspruch löst sich dahin, daß für Carlyle die Reformation nicht, wie für die rationalistische Geschichtsschreibung, einen Protest gegen den Glauben, sondern vielmehr einen Protest gegen den Unglauben bedeutet.*)

Die christliche Weltanschauung des Mittelalters, wie großartig sie gewesen sein mochte, war eben etwas geschichtlich Gewordenes und darum ihrem Wesen nach Vergängliches. Sie war abhängig von dem Erkenntniszustande ihrer Zeit und mußte mit dessen Veränderung, so weit sie ihm nicht zu folgen vermochte, veralten. Es trat ein Zeitpunkt ein, da sie aufhörte, Glaube im wahren Sinne des Wortes, d. h. Voraussetzung und Ausgangspunkt des menschlichen Denkens zu sein. Äußerlich dagegen blieb sie bestehen, gestützt von dem Gesellschaftssystem, das in seinem Bestand von ihr abhängig war.

Aber sie übte nur mehr eine Scheinherrschaft aus. Die größten Geister der Zeit, einst mehr als andere von ihr erfüllt, entzogen sich ihrem Einflusse. Für die Kirche selbst war sie nicht mehr das Lebensprinzip. Die Leiter der Kirche, insbesondere die Päpste, wurden politische Fürsten; daher denn die Entartung der Kirche. Der Glaube, für viele nicht mehr möglich durch freien Entschluß des eigenen Urteils, wurde zum unfreien Autoritätsglauben, bei nicht wenigen zur bewußten Lüge.

Dagegen erhob sich nun der Protestantismus, „der erste Schlag ehrlicher Zerstörung gegen ein altes Ding, das falsch und götzenhaft geworden war". Er ist im Grunde nichts

*) Vergl. Shepered S. 208.

Neues. Die Freiheit in Glaubenssachen, welche man gewöhnlich als etwas dem Protestantismus Eigentümliches betrachtet, besaß der Katholizismus des zwölften Jahrhunderts ganz ebenso, besaß überhaupt jede Zeit, die wirklich glaubte. Denn solche Freiheit ist überall da vorhanden, wo der Mensch aus innerem Entschluß eine Theorie des Universums sich aneignet. Die Freiheit in Glaubenssachen endigt, wie das genannte Beispiel zeigt, nicht notwendig in der „anarchie intellectuelle", welche Auguste Comte als verderbliche Folge dem Protestantismus zurechnet. Im Gegenteil, sie ist, da Glaube nicht erzwungen werden kann, Glaube aber die Voraussetzung des Neuaufbaues ist, für Carlyle der erste Schritt zu einer neuen Organisation auf dem Gebiete des Denkens wie des Handelns.

Bereits hieraus ergiebt sich Carlyles Stellung zum Katholizismus. Der Protestantismus als Protest gegen überlebte Glaubensformen — ganz abgesehen davon, ob er eine positive Entwickelung einleitet oder den ersten Schritt zur Zersetzung bedeutet — hat als solcher von dem Katholizismus nichts zu fürchten. Zwar hatte zur Zeit, da Carlyle schrieb, die katholische Kirche in England sich mancher Erfolge zu rühmen, insbesondere in den aristokratischen Kreisen der Oxforder Universität. „In diesen Dingen," sagt Carlyle, „ist es ähnlich wie mit dem Ebben der See. Du siehst, wie die Welle am Ufer hierhin und dorthin wogt, und für Minuten kannst du nicht sagen, wohin sie geht. Siehe dagegen nach einer halben Stunde aus, um zu wissen, wie sie sich bewegt. Ähnlich mit dem Papsttum, es mag neue Kapellen bauen — es soll uns willkommen sein, wenn es solches thut —, es mag vornehme Namen unter seinen Konvertiten zählen: trotzdem das Alte ist wahr *gewesen*." In den Tagen Dantes bedurfte es nicht der Sophismen, nicht absichtlicher Blindheit oder Unehrlichkeit, um als wahr

angenommen zu werden; wohl aber heute — freilich nur für die, welche geistig der Gegenwart angehören. Von diesem Standpunkt aus fällt Carlyle das Urteil, welches kühn erscheinen könnte: „Ach, ich wollte, es gäbe keine größere Gefahr für unser armes Europa, als das Wiederaufleben des armen Papstes. Ebenso gut mag Gott Thor wieder aufleben."

Der Standpunkt Carlyles ist in dieser Hinsicht nicht entfernt von dem des französischen Philosophen A. Comte, welcher die Auflösung des Katholizismus ebenfalls darin erblickt, daß er unfähig sei, „s'incorporer intimiment, le mouvement intellectuel." Er sei daher von diesem notwendig überholt worden und habe seitdem seine Herrschaft nur aufrecht erhalten können, indem er seinen progressiven Charakter verlor, welchen jedes System im Alter des Wachstums zeige, um jenen durchaus feststehenden, selbst rückschrittlichen Charakter anzunehmen, welcher ihn heute so traurig auszeichne.*)

Dem gegenüber verschließt sich Carlyle der Thatsache nicht, daß für große Volkskreise Europas der Katholizismus noch heute Form des Glaubens geblieben ist. In dem flämischen Belgien hatte er eine solche Bevölkerung gesehen. Er erzählt, daß ihn in ganz Belgien kein Bild so interessiert habe, als eine alte Frau, die er im Dome von Brügge beten gesehen habe mit Zügen [einer Andacht, wie man sie nur auf den Bildern alter Meister zu finden gewohnt sei. So lange noch ein religiöses Leben im Katholizismus möglich ist, sagt Carlyle, so lange wird er bestehen. Neben diesem naiven Glauben, welcher uns in das Mittelalter zurückversetzt, aber steht in der katholischen Welt der gemachte Glaube, welcher auf bewußte oder unbewußte Sophisterei zurückzuführen ist. Derselbe, vor allem durch die Jesuiten vertreten, ist insbesondere ein Zeichen dafür, daß das ganze System der Vergangenheit angehört.

*) Philosophie positive (Paris, 1841), V. S. 482.

Die Weltanschauung, welcher die Reformation entgegentrat, war eine fertige, die thatsächlich nicht mehr der Gegenwart angehörte, nicht mehr organisch weiter zu bilden war. Zerstörung war hier die Aufgabe, um die Menschheit von der Lüge zur Wahrheit zurückzuführen. Daher hat der Protestantismus eine negative Seite, die zunächst in das Auge tritt: er bildet die Einleitung einer neuen Periode der europäischen Geschichte: des Zeitalters der Revolution, d. h. der Auflösung der vorhandenen Lebensformen.

Als solcher ist er eine unwiderstehliche Macht. „Freilich, viele Nichtigkeiten, die sich protestantisch nennen, sind tot. Aber der Protestantismus selbst, so viel ich weiß, ist nicht tot; er hat in diesen Tagen seinen Goethe und seinen Napoleon hervorgebracht, die deutsche Litteratur und die französische Revolution, recht bedeutende Lebenszeichen. Ja, im Grunde was ist anders am Leben heute als Protestantismus?"

Auch hier bewährt sich der Zusammenhang zwischen dem inneren und äußeren Leben der Gesellschaft. Wenn die deutsche Reformation lediglich das überlieferte Glaubenssystem bekämpft hatte, so wandte sich die englische bereits gegen die politische Ordnung. So hat die von der Reformation ausgehende Bewegung überhaupt einen doppelten Charakter: einen intellektuellen und einen sozialen. Auf der einen Seite entspricht dieser negativen Entwickelung der fortschreitende Verfall auch der von der Reformation noch festgehaltenen Glaubensformen, das Überwiegen des Skeptizismus, das endliche Anlangen beim Materialismus. Auf der andern Seite entspricht ihr die Zerstörung des überlieferten sozialen Systems in langsam friedlicher oder gewaltsam revolutionärer Weise. Die große französische Revolution und ihre Gedankenwelt ist ein Ausdruck dieser Bewegung; ihr entspringt des weitern der liberale Konstitutionalismus, der Radikalismus, die Sozialdemokratie und endlich als letzte Phase der Anarchismus der

Neuzeit. Alle diese Richtungen tragen einen verwandten Zug und gehen, wie Carlyle trotz seines Puritanismus zu sagen sich nicht scheut, auf die Reformation zurück als „die große Wurzel, aus welcher die ganze folgende europäische Geschichte hervorgewachsen ist. Denn das Intellektuelle wird sich stets im sozialen verkörpern." *)

Schwere Kämpfe und Entzweiungen, Auflösung der bestehenden Zusammenhänge unter den Menschen sind diesem ersten Anstoß gefolgt. Aber nicht diese dürfen bei der Beurteilung desselben ausschlaggebend sein, sondern vielmehr der Geist, welcher die Reformation selber trug. Darin liegt ihre Stärke, daß sie rückhaltlos erklärte: „Was immer die Folgen seien, das Ding, das dir unwahr scheint, glaube nicht." Indem sie einen Scheinglauben beseitigte, setzte sie damit die erste Vorbedingung zu wahrem Glauben, ähnlich wie später die politische Revolution, indem sie Scheinherrscher beseitigt, wahren Herrschern den Boden bereitet. Von diesem Standpunkte aus findet Carlyle daher in dem Protestantismus, „was für anarchische Demokratie er immer hervorgebracht hat, den Anfang einer neuen, echten Herrschaft und Ordnung." „Ich sehe in ihr," sagt er, „die Empörung gegen falsche Herrscher, die schmerzvolle, aber unentbehrliche Vorbereitung dafür, daß wahre Herrscher wieder unter uns Platz finden."

Wer aber die Reformation allein von dieser negativen Seite betrachtet, wird ihr nur zur Hälfte gerecht. Ja er läßt gerade das eigentümliche Merkmal, durch welches sie sich vor den folgenden Zeiten auszeichnet, außer Acht. Sie

*) Heroes and heroworship S. 147. In dieser Auffassung der Reformation berührt sich Carlyle mit Comte. Vergl. Phil. pos. tom. V die letzten Kapitel. Nach ihm ist mit Auflösung des katholischen Glaubenssystems die Gesellschaft in einem „état de décomposition où le principal progrès politique serait au fond essentiellement negatif." (S. 506.)

besaß noch einen lebendigen positiven Glaubensinhalt. Das Zeitalter der Reformation bildet so die letzte positive Periode der europäischen Geschichte und ist, weil es uns zeitlich am nächsten liegt, ganz besonders geeignet, die Eigentümlichkeiten einer positiven Zeit im Gegensatz zur negativen zum Bewußtsein zu bringen.

Die Reformation hat zum letztenmale Helden nach Carlyles Sinne hervorgebracht, während die folgenden Jahrhunderte nur Halbhelden zeitigten. Ein solcher Held für Carlyle ist vor allem Luther, „der mutigste Mann des mutigen teutonischen Geschlechts". Er zeigt alle Merkmale, die Carlyle dem Helden beilegt: unbedingtes Suchen der Wahrheit und Zurückgehen vom Schein zur Thatsache, daneben ein ihm unzweifelhaftes Ziel seines Daseins nicht diesseitiger, sondern jenseitiger Natur. Folge hiervon war, daß nicht persönliche Erwägungen — etwa Ruhmsucht oder Ehrgeiz — ihn trieben, sondern vielmehr jenes jenseitige Ziel, das ihn als göttliches Gebot beherrschte. Hieraus erklärt sich seine Furchtlosigkeit vor den Menschen. Denn was können diese dem anhaben, der im Jenseits fußt (who is footing beyond).

Weit eingehender als die deutsche, hat Carlyle die englische Reformation gekannt. In einem puritanischen Kreise aufgewachsen, stand er jenem Zeitalter innerlich näher, als irgend ein anderer moderner Mensch. Er war daher besonders geeignet, die großen Puritaner, insbesondere den größten derselben, Cromwell, zu verstehen und dem Verständnis anderer nahe zu bringen. Ein Historiker von der Bedeutung H. Taines rechnet Carlyles Werk über Cromwell unter die ersten Geschichtswerke unseres Jahrhunderts und hebt hervor, daß nur ein Puritaner der Geschichtsschreiber des Puritanismus hätte sein können.*)

*) Taine, L'idéalisme anglais. (Paris, 1864). S. 146 ff.

Man hatte bisher in jener Periode meist nichts als düstern Fanatismus gesehen, dessen Borniertheit von Cromwell, einem Ehrgeizigen und Heuchler, benutzt worden sei. Carlyle hat einer solchen Auffassung nur zu erwidern, daß ein gottloses Zeitalter sich überall selbst finde, weil es zwar die Schattenseiten und Schwächen, nicht aber das Licht einer großen Zeit zu sehen imstande sei. Er rät seinem Leser, einmal anzunehmen, daß diese Puritaner wirklich meinen, was sie sagen. „Dann wird allmählich vor seinem erstaunten Auge ein ganz wunderbares Phänomen erstehen: eine praktische Welt, welche auf den Glauben an Gott sich gründet, wie es viele Jahrhunderte vorher gesehen hatten, aber seitdem kein Jahrhundert mehr zu sehen bevorzugt gewesen ist. Dieser englische Puritanismus war der letzte Schein davon; er war groß, ruhmvoll und tragisch genug für alle denkenden Herzen, die darauf aus diesen unsern Tagen zurückblicken."*)

So wie ihm selbst an dem Puritanismus sein philosophischer Grundgedanke klar geworden war, so wollte Carlyle seine Philosophie an diesem Beispiel auch seinen Zeitgenossen verständlich machen. Es handelte sich ihm darum, zu zeigen, daß jene große Bewegung nicht durch Erwägung von Gewinn und Verlust hervorgebracht war, worauf Bentham als Vertreter der modernen Durchschnittsanschauungen alle Geschichte zurückführt; auch nicht Ruhmsucht oder ähnliche Motive waren ihre leitende Kraft, vielmehr die Idee eines Jenseits, auf die das Handeln der Menschen gerichtet war.

Carlyle war sich bewußt, wie weit er sich damit von den Durchschnittsansichten seiner Zeit entfernte. Er erzählt hierfür folgende bezeichnende Anekdote. Mit einem Franzosen habe er einmal über die Verfolgungen der schottischen

*) Oliver Cromwell I. 81.

Covenanters gesprochen; wegen mangelnder Geläufigkeit der französischen Sprache habe er im Gespräche bei den Worten gestockt: „ils s'en appelaient à" — „à la postérité" habe ihn der Franzose hilfsbereit unterbrochen; „monsieur non, mille fois, non" habe er selber erwidert, „sie appellierten an den ewigen Gott, durchaus nicht an die Nachwelt".

Von diesem Standpunkte aus betrachtete Carlyle die Geschichte des Puritanismus mit wehmütigem Erinnern. „Das alte Reich Gottes, das alle wahren Männer, jeder in seiner Weise und Sprache, erstrebt haben, wich damals dem Reiche Nicht-Gottes, den die Menschen früher den Teufel nannten."*) Dies der tiefgehende Unterschied zwischen damals und heute.

Nicht zur Eroberung weltlicher Vorteile, sondern für die Freiheit, Gott in ihrer Weise zu dienen, erhoben sich die Puritaner. Denn für Menschen, die an einen erhabenen und schrecklichen Gott glaubten, war die Art, in der sie ihn verehrten, wichtiger als alles andere.

Auf dem gleichen Grunde ruhte ihr Erfolg. Aus ihrem Glauben entsprangen Thatkraft und Heroismus, die wir an ihnen bewundern. Ein Heer, das mit Psalmengesang in die Schlacht zog, Anführer, die vor jeder Schlacht um göttliche Erleuchtung beteten, konnten nicht besiegt werden. Ihr Sieg ist nach Carlyle ein schlagendes Beispiel für das, was sich überall in der Weltgeschichte bewährt: die Überlegenheit der Idee.

Wie sehr weiß Carlyle den Puritanern nachzufühlen, wie versteht er, durch kleine Züge, die er aus den Akten ausgräbt, ihre Denkweise im Gegensatz zu der unsern lebendig zu machen, die Fremdartigkeit, das Erstaunliche jener Zeit in ein helles Licht zu setzen!

*) Oliver Cromwell II. 3 ff.

So erzählt er z. B., als Cromwell die Schotten geschlagen und Edinburg besetzt hatte, habe sich die Stadtverwaltung über die Ausschreitungen seiner Soldaten beklagt. Worin hätten nun die Ausschreitungen bestanden? Nicht in solchen, wie sie ein siegreiches Heer in einer eroberten Stadt sich gewöhnlich zu schulden kommen lasse, sondern darin, daß die Soldaten die Geschäfte der angestellten Geistlichkeit sich anmaßten, Predigten hielten, Seelsorge übten und Sakramente verwalteten.

Insbesondere ist Cromwell nach Carlyle nur dann zu verstehen, wenn man ihn von der Idee eines Jenseits erfüllt denkt. „Täglich zu sterben" erklärte er für die Aufgabe seines Lebens, und zwar nicht, wie man mißverständlich gemeint hat, als Heuchler. Vielmehr lassen die von Carlyle gesammelten Briefe an seine nächsten Angehörigen, bei denen jede Rücksicht auf die Öffentlichkeit ausgeschlossen ist, in ihm einen Mann erkennen, der nach schweren inneren Kämpfen und Schwankungen einen Boden gefunden hat, von dem aus sein Handeln eine zielbewußte Einheit empfängt. Er handelt nicht um seiner selbst willen, sondern vielmehr als Werkzeug Gottes, dessen Willen zu erkennen und auszuführen sein tägliches Gebet ist.

Carlyle zeigt ferner, wie, diesen Grundunterschied gesetzt, Cromwell viele moderne Züge trägt. Obwohl durchaus gläubig, steht er dem überlieferten Glaubenssystem vollständig unabhängig gegenüber. Jede Beurteilung anderer in Glaubenssachen weist er von sich ab; Gewissenszwang ist ihm Gewissensmord, daher er und die Puritaner als die ersten Gewissensfreiheit fordern. Damit fällt ihm auch die bisherige Autorität der kirchlichen Organisation. Zwar notwendig, aber doch von Menschen gemacht, ist sie der höchsten weltlichen Gewalt, dem Staate, untergeordnet. Dieser ist nach Cromwell der würdigste Gegenstand der Thätigkeit des Mannes: „Der

Mann ist für den Staat geboren." Wie er kein absolutes Recht des Königs anerkennt, so kennt er auch kein solches des Individuums oder des Parlamentes. Er spricht den positivistischen Gedanken aus, derjenige Herrscher habe göttliches Recht, welcher unter den gegebenen Verhältnissen der beste und tüchtigste sei.

Carlyle sieht in Cromwell den größten Herrscher Englands, dadurch von allen späteren Regenten unterschieden, daß sein Glaube nicht Phrase, sondern Mittelpunkt seines Lebens war. Ihm und seiner Zeit verdankt England das, was es heute ist. Ja noch mehr, der Puritanismus hat sich selbst über die deutsche Reformation erhoben, indem bei ihm unter Aufgabe der Autorität des geschriebenen Wortes der christliche Inhalt keinen Schaden litt.

Welche Stellung Carlyle den Puritanern in der englischen Geschichte beimißt, hat Taine mit folgenden Worten zusammengefaßt: Ces hommes sont les véritables héros de l'Angleterre. — — Ils ont fondé l'Angleterre à travers la corruption des Stuarts et l'amollisement des mœurs modernes, par l'exercice du devoir, par la pratique de la justice, par l'opiniâtreté du travail, par la revendication du droit, par la résistance à l'oppression, par la conquête de la liberté, par la répression du vice. Ils ont fondé l'Écosse; ils ont fondé les États-Unis; ils fondent aujourd'hui, par leurs descendants, l'Australie et colonisent le monde.

In der That beruht für Carlyle noch heute alles, was im englischen Volksleben gesund ist, auf puritanischen Elementen, welche gerade in den breiten Kreisen des Volkes weiter fortlebten, und welche ausländische Beurteiler des englischen Volkes meist unterschätzen.

Freilich wurde die gesunde Entwickelung unterbrochen durch das Ereignis, das die herrschende Klasse im Gegensatz zu der „großen Empörung" von 1649 die „ruhmreiche Staats-

umwälzung" von 1688 zu nennen pflegt. So wie jene Bewegung aus der Idee geboren war, ein historisch merkwürdiges Phänomen, ebenso verächtlich und innerlich wertlos war das zweite Ereignis. Was dort Glaube gewesen, war hier Geldsucht und Ehrgeiz. Es ist bedauerlich, daß man ein Ereignis, das aus solchen Motiven hervorging, als die Grundlage der öffentlichen Zustände Englands in den folgenden Jahrhunderten ansieht.*)

Seitdem ist in den Mittelklassen weithin an Stelle von Religion jene Heuchelei getreten, die Carlyle seinen Landsleuten zum schweren Vorwurf macht, an Stelle von Gott das Vorgeben von Gott. Thatsächlich herrscht der Individualismus, welcher auch in diesen Kreisen seine erste theoretische Ausbildung fand. Hierauf auch beruht Carlyles Gegensatz zu der orthodoxen englischen Staatskirche. Sie schien ihm gefährlich, weil sie die freie Entwickelung des evangelischen Gedankens hemmte. Sie schien ihm verächtlich, weil sie zu einer Stütze der ohnehin Mächtigen geworden war, mit dem Geldinteresse der Mittelklassen sich verbündet hatte und aus solchen Gründen innerlich veraltete Glaubensformen aufrecht erhielt.

Gerade auf diesem Gebiete gab Carlyle den Anstoß zu einem höchst bedeutenden Umschwung innerhalb der englischen Kirche, deren Geistlichkeit heute mehr und mehr vom Standpunkt des Kapitals auf den der Arbeit hinübertritt, wie ich in meinem Werke „Zum sozialen Frieden" geschildert habe. Sobald sie sich damit aber wieder auf die Massen stützt, wird sie auf die Dauer auch die starre Orthodoxie aufgeben müssen, welche mit einem demokratischen Geiste heute unver-

*) Carlyle steht in seiner Auffassung der Revolution von 1688 nicht allein da; im wesentlichen ist sie dieselbe wie die Macaulays und die Taines. Vergl. Taine, Geschichte der englischen Litteratur (Leipzig 1878), I. 199–204.

einbar geworden ist. Was an die Stelle setzen? Carlyle weiß, daß, wenn nicht Leere eintreten soll, hier die deutsche Geistesarbeit des neunzehnten Jahrhunderts Ersatz zu schaffen hat.

England und Deutschland haben noch gewisse positive Elemente in ihrem Volksleben, auf deren Weiterentwickelung Carlyle seine Hoffnung setzt. Frankreich hat die Hugenotten vertrieben, es erhielt dafür die Atheisten und die Jakobiner. Dort findet die negative Seite der Reformation ihre Fortentwickelung, es ist der Ausgangspunkt der revolutionären Bewegung der Gegenwart.

Die Revolution.

Ein Grundgedanke Carlyles ist der enge Zusammenhang zwischen innern und äußern Formen der Gesellschaft, die gegenseitige Abhängigkeit der psychologischen Zustände in den Menschen und der sozialen Zustände unter den Menschen. Aber zwischen beiden kann zeitweise ein Zwiespalt eintreten: das Glaubenssystem zerfällt. Das soziale System dagegen, welches darauf beruht, bleibt bestehen; es wird zur Lüge, bis endlich — eine Folge der herrschenden Glaubenslosigkeit — der Individualismus auftritt, um die leblos gewordenen Formen zu beseitigen.

In welcher Lage befinden wir uns nach Carlyle heute? Mächtige Glaubensvorstellungen hatten einst das Gesellschaftssystem des Mittelalters hervorgerufen. Der Zwiespalt nun, der unsere Zeit durchzieht, besteht darin, daß die äußeren Formen der alten Zeit teilweise noch fortbestehen, während der ihnen entsprechende subjektive Inhalt verflüchtigt ist.

Der eine Teil Europas hatte in der sogenannten Reformation wenigstens den Versuch der Fortbildung der überkommenen Glaubensformen gemacht. Der andere, vorwiegend romanische, hatte sie äußerlich festgehalten, nicht etwa des-

halb, weil er von ihnen noch beherrscht gewesen wäre, sondern im Gegenteil, weil für die geistig führenden Kreise der Glaube dort bereits aufgehört hatte, überhaupt Lebensinteresse zu sein. Bei diesen Nationen traten jene destruktiven Richtungen zuerst und mit besonderer Schärfe auf, welche der Gegenwart die Signatur eines Zeitalters der Revolution geben.

So war die große französische Revolution, in die noch die Jugendjahre Carlyles hineinfielen, für ihn eine großartige Bewahrheitung seiner sozialen Theorie. Er begrüßt „diese furchtbarste Erscheinung der letzten zehn Jahrhunderte" wie eine Offenbarung, als „die Stimme eines Gottes, wiewohl eines zornigen". Scheinexistenzen müssen weichen, um Realitäten oder wenigstens dem Nichts Platz zu machen; ein Gesellschaftssystem, das nicht auf Glauben, sondern dem Schein desselben beruht, bricht zusammen. „Ohne sie — sagt Carlyle von der Revolution — würde man gar nicht wissen, was man aus dieser erbärmlichen Welt überhaupt machen sollte. Hier Charlatanerie (d. i. Scheinerfüllung überkommener Pflichten), dort das Elend niedergetretener Massen, das man — ein flebile ludibrium — mit Wahlrechten, Kommissionsberichten und den Bastillen des Armengesetzes zu kurieren sucht: ein solcher Zustand ist nicht bestimmt, fortzudauern."

Die Organisationen der geistlichen und weltlichen Gewalten, die früher die Herrschaft über die Menschen ausübten, diese „verwirklichten Ideale vergangener Zeiten" hören mehr und mehr auf, ihre Funktionen zu verrichten, obwohl sie noch die Stellung von Herrschern einnehmen. „Die Kirche — sagt Carlyle vom vorrevolutionären Frankreich — ist dahin gekommen, ihre alten Neigungen und Abneigungen zu vergessen, und hat ihr Interesse mit dem Königtum verbunden. Auf diese jüngere Macht hofft sie ihre Greisenhaftigkeit zu stützen. Diese beiden werden in Zukunft zusammen stehen

und fallen. Ach, die Sorbonne sitzt noch da und murmelt in ihrem alten Jargon weiter, aber sie leitet nicht mehr die Gewissen der Menschen. Dieses thun die Encyklopädien und die Philosophien. Eine unzählige Menge von profanen Schriftstellern und Pamphletenschreibern üben nun die geistliche Gewalt über die Menschen aus."

Ja, an Stelle der Indifferenz ist in weiten Kreisen sogar Haß gegen Kirche und Religion getreten, weil an ihr gerade die Lügenhaftigkeit des ganzen Systems am meisten bewußt wird. Irreligiosität wird zur Antireligiosität, das écrasez l'infame die Stimmung weiter Kreise.

Nicht anders steht es mit der weltlichen Führung der Nation. Die Privilegien des Adels entstammen einer Zeit, in welcher derselbe thatsächlich die Nation beherrschte, und waren als solche eine nicht zu große Belohnung für die Verrichtung der schwersten aller sozialen Funktionen gewesen. Seitdem ist er zum Hofadel geworden und klammert sich nun ängstlich an die allein noch bestehende Macht: das Königtum. Wunderbare Stützen des Thrones: diese „vergoldeten Stuckkaryatiden."

Aber auch das Königtum, dessen Wachstum alle anderen Gewalten erstickt hat, verliert seine innerliche Wahrheit. Die königliche Gewalt hat aufgehört, unter der Herrschaft bestimmter Ideen als Pflicht ausgeübt zu werden. Sie ist nur noch Mittel für das Dasein eines Einzelnen: après nous le déluge. Das Volk ist nicht mehr Gegenstand der Beherrschung, sondern der Ausbeutung: le peuple taillable et corvéable à merci et miséricorde.

Nach Carlyle ist es der Individualismus, welcher die Menschen antisozial motiviert und gesellschaftlich auflösend wirkt. In der That, die Encyklopädisten, d. h. durchaus negative Zeitphilosophen, beherrschen die denkenden Kreise der Nation. Das Individuum ist theoretisch der Ausgangspunkt

des menschlichen Denkens, praktisch der Zielpunkt des menschlichen Wollens geworden. Aber äußerlich hält man ein System aufrecht, welches auf einer durchaus entgegengesetzten Motivationsweise gegründet war. Dies der Grund der Unhaltbarkeit des Bestehenden.*) Jene hierarchische, feudale und monarchische Gliederung der Gesellschaft war eben nur möglich gewesen unter der Voraussetzung eines relativ hohen Betrags socialen Wollens. „Soziales Elend in großem Umfange — sagt Carlyle**) — hat zur Ursache stets moralisches Elend im entsprechenden Umfange. Bevor achtundzwanzig arbeitende Millionen zu diesem elenden Aussehen kamen, wie es der ältere Mirabeau jetzt betrachtet, in einer Nation, die sich christlich nennt, was für eine fast unendliche Menge der Unehrlichkeit von Herrschern aller Art, geistlichen wie weltlichen Standes, muß sich da seit Jahrhunderten angesammelt haben!"

Carlyle macht innerhalb der destruktiven Richtungen folgenden Unterschied. Zuerst kamen die skeptischen Philosophen, deren Wirkungen Carlyle als rein negative bezeichnet — übereinstimmend mit Comte, welcher unter diesem Gesichtspunkte jene Männer in seinen Heiligenkalender nicht aufnahm.

Der einflußreichste unter diesen Schriftstellern ist Voltaire. Er ist thatsächlich mehr der Herrscher Frankreichs, als die äußerlich bestehenden Gewalten. „Er wird bald nicht über, sondern in allen Köpfen herrschen: Könige und Kaiser werden seine ausführenden Minister sein."

Wie sein Jahrhundert überhaupt, war auch er skeptisch gesinnt. Carlyle bemerkt über Voltaire, derselbe frage bei jedem Gegenstande nicht, was daran wahr, sondern viel-

*) Carlyle, French Revol. II. Chap. 3.
**) Carlyle, French Revol. II. Chap. 3.

mehr darnach, was daran falsch sei.*) Wenige Geister, die auf negativem Gebiete gleich mächtig gewirkt, ohne dabei irgend welches Bedürfnis positiven Aufbaues zu empfinden.

Vor allem richten sich Voltaires Angriffe gegen das Christentum. Diese ganze Kritik aber zerfällt, wenn man die Vorstellung einer „Totalinspiration" aufgiebt und eine historische Betrachtungsweise anwendet.

Trotzdem oder gerade deshalb, weil er so wenig über dem Durchschnitt seiner Zeit stand, waren Voltaires Wirkungen binnen weniger Jahre ungeheure. Durch ihn mehr als durch irgend einen anderen Schriftsteller wurde der Skeptizismus in die Massen hineingetragen, d. h. „die innern Formen der Gesellschaft aufgelöst." Nach Carlyle ist der Grundton dieser Anschauung: „Lügen soll man nicht glauben, Glauben ist überhaupt unmöglich; nichts ist sicher, als daß Vergnügen Vergnügen ist."

Aber noch ist die bezeichnete Richtung nicht die Revolution selbst. Ein Revolutionär muß bereit sein, sein Leben daran zu setzen. Aber das waren jene Skeptiker im Hofkostüm noch nicht.

Jene genannten philosophischen Richtungen haben den Individualismus zur Herrschaft gebracht. Dieser aber hat nie große historische Umwälzungen bewirkt. Insbesondere kann er auch nicht zum Umsturz einer bestehenden, wenn auch innerlich noch so unwahren Gesellschaft führen, da zu viele Interessen mit ihrer Existenz verknüpft sind. Ist es doch gerade der Egoismus der herrschenden Klassen, welcher jene Formen weit über ihre wahre Lebensdauer hinaus aufrecht erhält, sodaß sie nun, wie Carlyle zu sagen pflegt, dastehen „mit gespensterhafter Nachahmung des Lebens".

*) Carlyle, Misc. Es. II. S. 184.

Überall ist es erst der Glaube, welcher Veränderungen auf dem Gebiete der Gesellschaft hervorbringt, wie denn die Geschichte eines Volkes nach Carlyle nur insoweit von Interesse ist, als in ihr Wirkungen eines Glaubens zum Ausdruck kommen. Es zeigt sich nun das eigentümliche Schauspiel, daß auch das Zeitalter der Revolution eine Art von Glauben hervorbringt.

Die Entwickelung schreitet von Voltaire zu Rousseau fort. Betrachtete man das Individuum als den Ausgangspunkt für die Erklärung der gesellschaftlichen Erscheinungen, so konnte man dasselbe nicht als ein historisch gewordenes ansehen. Die Eigentümlichkeiten und Unterschiede der Individuen durfte man vielmehr nur als zufällige Ergebnisse der Erziehung betrachten. Daher denn z. B. Cabanis behauptete, daß zwischen dem Genie und dem gewöhnlichen Menschen als Kind kein Unterschied sei.

Dieses abstrakte Individuum, welches vor aller Gesellschaft vorhanden gewesen ist, erklärt man zugleich als das in seiner ursprünglichen Reinheit wieder zurückzuführende Ziel. Damit war auch für den Individualismus eine Art des Glaubens möglich geworden, wenn man unter Glauben mit Carlyle die Annahme von Werten außerhalb des wollenden Subjektes versteht. Für das konkrete Individuum konnten sich andere nicht begeistern, wohl dagegen für Menschenrechte in abstracto.

Dies ist nach Carlyle das neue, was Rousseau gebracht hat, nicht die Lehre vom contrat social, welche schon vor ihm gelehrt wurde und die Folge einer individualistischen Gesellschaftsauffassung überhaupt ist. Aber während dieselbe bisher von skeptischen Philosophen vorgetragen war, erhob sich nun wieder ein „begeisterter Denker", eine Art von „Evangelist", der die Menschen durch die Predigt von einer kommenden irdischen Glückseligkeit entflammte und ihnen wieder

einen Glauben gab, für den sie sich hingeben, ja ihr Leben opfern konnten. Diese wie jede aus Glauben hervorgehende Bewegung hat etwas Wunderbares. „Aus der faulenden Masse von Skeptizismus, Sentimentalismus und Sensualismus hat sich ein Glauben erhoben, der das Herz des Volkes entflammt. Ein ganzes Volk, erwachend zum Bewußtsein des tiefsten Elends, glaubt, daß es im Bereiche eines Himmels auf Erden sei. — Selten kann man von einem ganzen Volke sagen, daß es überhaupt einen Glauben hat, außer an das, was man essen und angreifen kann. Wenn es aber einen Glauben bekommt, dann wird seine Geschichte erstaunlich. Seit der Zeit, als das stählerne Europa von dem Wort Peters des Einsiedlers erschüttert nach dem heiligen Grabe stürzte, ist kein allgemeiner Impuls des Glaubens mehr zu bemerken. Seit der Protestantismus zum Schweigen gekommen und der letzte Cameronianer auf dem Schlosse von Edinburg erschossen war, da gab es keinen partiellen Impuls des Glaubens mehr unter den Nationen Europas, und nun hat die französische Nation wieder einen Glauben. und dieser ist die Seele jenes Wunders, das man französische Revolution nennt."*)

Aber die einstigen Glaubensvorstellungen, auf denen die europäische Gesellschaft sich aufgebaut hatte, besaßen einen metaphysischen Charakter und setzten eine mehr oder minder weitgehende Überwindung des individualistischen Willens voraus. Als Gipfel des gesamten Glaubenssystems bestand das Jenseits, welches der Mensch nur durch sittliche Umkehr erreichen konnte. Anders der neue Glaube. Sein Gegenstand hat nichts transcendentes, über das Individuum hinausgehendes; vielmehr ist er das Individuum selbst. Sein Ziel ist nicht ein Jenseits, sondern Glückseligkeit auf Erden. Das

*) French Revolution (Tauchnitz Edition) III. 152.

Mittel, dieses Ziel zu erreichen, ist nicht, wie bei den frühern Arten des Glaubens, die Abwendung des Willens von sich selbst, d. h. eine Veränderung im Individuum. Im Gegenteil: dieses gilt als das normale, unveränderliche, an sich vollkommene. Alle Leiden und Unvollkommenheiten, die dem geschichtlichen Menschen anhaften, gelten lediglich als Folge der fehlerhaften sozialen Anordnung. Daher handelt es sich um eine äußere Neuordnung der Individuen, d. h. um staatliche und rechtliche Veränderungen, wie dies nicht anders für den modernen Sozialismus der Fall ist.

In diesem Glauben wurzeln nach Carlyle die destruktiven Richtungen der Neuzeit. Sie alle wenden sich gegen die überkommene Ordnung als die Quelle schwer empfundener Leiden. Ob sie dieselbe mehr oder weniger negieren, macht zwischen ihnen keinen wesentlichen Unterschied, ebensowenig etwaige Verschiedenheiten in der Ausgestaltung der erhofften irdischen Glückseligkeit. Etwas Positives auf sozialem Gebiet hervorzubringen, sind sie außer stande. Ihre Anhänger, in der Zerstörung einig, gehen, sobald es Neuaufbau gilt, auseinander. Denn jener Glaube ist eben nicht von der Art, daß er den Individualismus bezwänge und damit viele einem Ziele unterordne. So schlagen gewöhnlich Revolutionäre, wenn sie siegen, ihren Lehren am meisten ins Gesicht.

Von diesem Standpunkt aus ist Carlyle wohl der entschiedenste Gegner jenes vulgären Radikalismus, wie er zum erstenmal in der französischen Revolution auftaucht. Auch hier berührt er sich wieder mit Comte, der als den Hauptirrtum der Neuzeit die allgemeine Neigung bezeichnet, soziale Schäden den politischen Institutionen, anstatt den psychologischen Zuständen im Menschen zuzuschreiben. „Hieraus — sagt Comte — entspringt jene Reihe von Versuchen, die ihrer Natur nach stets unfruchtbar, bisher stattgefunden haben und noch oft stattfinden werden, nämlich ein Heilmittel in

mehr oder weniger tiefgreifenden Veränderungen der rechtlichen Einrichtungen und der bestehenden Gewalten zu suchen, ohne daß die Erfolglosigkeit der früheren Versuche die irre geführten Massen eines bessern belehrt."*)

Schon die erste konstituierende Versammlung Frankreichs ist vorbildlich für die revolutionäre Entwickelung überhaupt. Sie war mächtig im Niederreißen, unfähig im Aufbau. Der Grund dafür liegt darin, daß jene Männer — geboren in einem skeptischen Zeitalter — selbst für ihr eignes Leben keine feste Richtschnur und kein unzweifelhaftes Ziel besaßen. Wie konnten sie eine Nation leiten? So ist die Konstitution, die sie machten, nichts als ein Kompromiß zwischen der alten Ordnung und den revolutionären Ideen, die thatsächlich Auflösung der Gesellschaft bedeuten. Carlyle nennt sie „ein papierenes Gebäude, in dem Menschen nicht wohnen konnten". Denn man mag noch so viele Konstitutionen machen, nur soweit sind sie lebensfähig, als sie Ausdruck der thatsächlichen Machtverhältnisse sind. Diese aber waren damals verwirrt und unbekannt und mußten erst durch die langen Kämpfe der kommenden Jahre festgestellt werden.**)

In gleicher Weise vorbildliche Bedeutung besitzt der Kampf zwischen der Gironde und den Jakobinern, indem sich bereits hier die spätere Trennung des radikalen Mittelstandes vom revolutionären Proletariat andeutet. Die Gironde hat ihren Anhang in den besitzenden Kreisen, die Parlamentsdebatten lesen. Die Jakobiner dagegen sind die Vertreter der hungernden Menge, die weniger liest, als sieht und hört.

---

*) Philos. pos. IV. 116 und 117, 5. Ausg. (Paris 1869).

**) French Rev. I. 190 II, 268. Ähnlich Taine, La Révol. liv. II. cap. 2. Un nouveau système d'institutions ne fonctionne que par un nouveau système d'habitudes et décréter un nouveau système d'habitudes c'est bâtir une vieille maison.

Die Girondisten wollen zwar die alte Ordnung zerstören, insbesondere die Vorrechte des Adels. Aber sie wollen doch die Revolution nur bis zu einem gewissen Grade, sie wollen „eine Republik der Ordnung", d. h. eine solche, die das Eigentum garantiert. Ihre Sprache gegenüber den „ärmeren Brüdern" ist wie die der späteren Richtungen des bürgerlichen Radikalismus kalt und abweisend. Zu diesem Zwecke konstruieren sie eine „sogenannte Republik der Tugend" auf Grundlage des ungeschichtlichen Individuums der Theorie.

Eine solche Revolution ist aber im Widerspruch mit sich selbst. Jene „ärmeren Brüder" werden sich fragen: „Haben wir uns nicht erhoben und die Revolution durchgekämpft? Können wir nicht verlangen, daß sie uns wenigstens Brot bringe? Wenn wir unser Ziel noch nicht erreicht haben, so rührt das daher, daß wir von den Besitzenden um den Gewinn betrogen worden sind." Diejenige Richtung ist hier notwendig die stärkere, welche die folgerichtigere ist, die, wie Carlyle sagt, „sicher ihrer selbst" ist. In dieser Hinsicht ist bezeichnend jenes Wort Mirabeaus über den damals noch verspotteten Robespierre: „Dieser Mann wird noch etwas ausrichten, denn er glaubt jedes Wort, was er sagt."

In der That ist der Standpunkt des Proletariats der folgerichtigere. Trotz aller Deklamationen ist das Elend unvermindert, die Glückseligkeit ferner denn je. Wenn sie aber wirklich auf dem Wege staatlicher Umgestaltung herbeizuführen ist, so ist weiterer Umsturz das einzige Mittel, von dem etwas zu hoffen ist.

Dies ist die zweite Woge der Revolution, welche nach Carlyle, „aus den Tiefen der menschlichen Natur emporsteigend", wie jede Leidenschaft etwas „Mystisches", d. h. vom Verstand nicht zu Erschöpfendes an sich trägt. Hierauf beruht jene erstaunliche Kraftentfaltung nach außen, welche

die jungen Revolutionsheere zu Siegern über die geschulten Armeen Europas macht.

Während bisher alles Zersetzung war, breitet sich eine neue Organisation über das ganze Land. Dreitausend Jakobinerklubs mit ihrem Mittelpunkt, der Muttergesellschaft zu Paris, sind, wie Carlyle sagt, die „thatsächliche Konstitution des Landes, nicht gemacht von zwölfhundert erlauchten Senatoren, sondern von der Natur selbst, unbewußterweise aufgewachsen aus den Bedürfnissen und Anstrengungen dieser 25 Millionen. Sie bestimmen die Debatten der Legislative, entscheiden über Krieg und Frieden, setzen im voraus fest, was jene Versammlung thun soll: zum großen Anstoß den meisten Philosophen und Historikern, welche darin zwar natürlich, aber nicht weise urteilen. Eine regierende Macht muß da sein. Alle andern Mächte sind Schein, dies ist eine Macht."

Trotzdem aber behauptet sich jene revolutionäre Begeisterung, nachdem der Sieg errungen ist, nur kurze Zeit in der Herrschaft. Der Grund dafür ist einmal ihre eigne Unfähigkeit, ihre lediglich negative Natur. Aber auch der Umstand kommt hinzu, daß die größten Männer der Zeit nicht von ihr ergriffen werden. Während die Helden positiver Zeiten — für Carlyle war Cromwell ein solcher — gerade die Träger des Glaubensinhalts ihrer Zeit sind, sind sie in negativen Zeiten von der Begeisterung, die ihre Mitmenschen ergreift, unberührt. Sie durchschauen deren Gegenstand als leeres Abstraktum. Soweit sie nicht mehr unter der Herrschaft älterer Glaubensformen stehen, treibt sie das Streben nach Macht, jener ursprünglichste soziale Faktor: sie sind die Zwingherrn der Revolution.

Ein solcher Mann war Mirabeau, ein solcher Napoleon. Es sei hier auf die in Kapitel VI und VII des dritten Buchs der französischen Revolution gegebene Charakterisierung Mirabeaus verwiesen, als auf eine der glänzendsten Partien,

die Carlyle geschrieben hat. Gleich geistvoll ist sein Urteil über Napoleon, bei dem er ein allmähliches Überwiegen des französischen Wesens über die italienische Natur wahrnimmt.

Ob nun zeitweise ein Alleinherrscher die Revolution niedertritt, ob dann die besitzenden Klassen eine Plutokratie aufrichten — die elendeste Art der Herrschaft — der Jakobinismus ist nicht tot. In immer neuen Formen macht er vielmehr seinen Weg durch die Welt. Er ist ein Glaube und als solcher ebensowenig durch logische Widerlegungen, wie durch das Schwert verwundbar. Ideen, welche die Menschen beherrschen, lassen sich nur durch Ideen bekämpfen.

Ähnlich beurteilte noch der Greis, wie uns Froude in seinem Leben Carlyles erzählt, die Pariser Kommune des Jahres 1871. Ihr gegenüber wüßten die englischen Mittelklassen nichts zu sagen als: Gott sei Dank, daß wir andere Menschen sind. Für Carlyle dagegen war dieser Ausbruch unterdrückter Leidenschaft der Massen nichts weniger als ein lokales oder ausnahmsweises Ereignis. Vielmehr nahm er an, daß in ganz Europa gleiche Stimmungen weit verbreitet seien; in Paris aber hätten sie, nachdem der Druck, der sie zurückhielt, einen Augenblick gewichen sei, sich mit Schrecken offenbart. Die „stumme Kreatur", welcher der artikulierte Ausdruck versagt sei, habe hier wieder einmal in fürchterlicher Weise zu den oberen Klassen ganz Europas geredet: „Unsere Lage nach achtzig Jahren des Kampfes, ihr Betrüger, ist noch unverändert, unerträglicher von Jahr zu Jahr, von Revolution zu Revolution. Wenn ihr sie nicht verbessern könnt, so wollen wir die Welt in die Luft sprengen und uns und euch mit."

Es ist begreiflich, wenn Carlyle tief pessimistisch unsere Zeit beurteilt, die ihm, wo er sich hinwendet, Zersetzung oder künftiger Zersetzung Verfallenes zeigt. Von diesem

Gesichtspunkte aus hat er die Revolution als das krönende Phänomen unserer Zeitgeschichte bezeichnet.

Andererseits aber verleugnet sich doch auch hier der Optimismus nicht, welcher als Grundton, wenn auch zeitweise unhörbar, die Carlylesche Weltanschauung durchzieht. Sind doch nur die Formen bedroht, welche die Voraussetzung eines entsprechenden Glaubensinhaltes verloren haben, deren Auflösung also doch dem Interesse der Wahrheit und der Neugestaltung entspricht. Zu folgendem, eines Platon würdigen Bilde führt ihn dieser Gedanke: „Betrachte den Weltenphönix in Feuerverbrennung und Feuerschöpfung. Weit sind seine schwingenden Flügel, laut sein Todesgesang: Schlachtendonner und fallende Städte. Himmelwärts schlägt die Flamme seines Scheiterhaufens, alle Dinge in sich einhüllend: Tod und Geburt einer Welt."

III.

Carlyles Stellung zur Gegenwart.

Worauf beruht es, daß Carlyle, der als Straf- und Bußprediger des XIX. Jahrhunderts auftrat, sich doch den Glauben an die Zukunft der europäischen Kulturwelt bewahrte? Auf zwei Thatsachen, deren Anerkennung seitens eines Engländers besonders merkwürdig ist. Einmal hatte er im Laufe des Jahrhunderts eine Macht in Europa erstehen sehen, deren Staatsgewalt noch thatsächlich, nicht nur zum Schein das Amt der Regierung führte: Preußen-Deutschland. Dieser Staat, hoffte er, werde ein festes Rückgrat für die schwankenden Verhältnisse Europas in den nächsten Jahrhunderten abgeben.

Wichtiger aber war ihm gegenüber dieser äußeren Thatsache, welche nur eine Frist für den Neuaufbau verbürgte, die innere Entwickelung. Denn darin stimmte er mit A. Comte überein, daß die sozialen Verhältnisse abhängig seien von den psychologischen Verhältnissen, daß die äußere Geschichte nur ein Abbild der inneren sei.

„Wenn die philosophischen Geister der Welt — sagt J. St. Mill *) in einer von Carlyle gewiß nicht unbeeinflußten Stelle — nicht länger an ihre Religion glauben

*) Selbstbiographie (Stuttgart, 1874), S. 199.

oder nur mit Modifikationen daran glauben können, welche den Charakter derselben wesentlich verändern, so beginnt eine Übergangsperiode schwacher Überzeugungen, gelähmter Verstandeskräfte, lauer Grundsätze, die kein Ende nimmt, bis auf der Grundlage ihres Glaubens eine Erneuung bewirkt ist, welche zur Entwickelung eines religiösen oder rein menschlichen Glaubens führt. So lange dieser Zustand anhält, hat alles Denken und Schreiben, das nicht auf eine solche Erneuung hinarbeitet, sehr wenig andern, als momentanen Wert."

Carlyle hätte hierin seinem Freunde Mill zugestimmt, nur den Glauben an die Möglichkeit einer rein menschlichen Religion als eine Täuschung bezeichnet, welche der utilitarischen Denkweise des Zeitalters entstamme. Eine menschliche Religion sei eben des Menschen willen da und daher nicht imstande, den Individualismus zu bändigen, worauf doch aller soziale Aufbau beruhe.

Carlyle glaubte vielmehr — und dies ist der tiefste Grund seines Optimismus — an einen unvergänglichen Kern des Christentums, welches nur in seiner dogmatischen Fassung von einstens heute unbrauchbar geworden sei. Die Reformation habe es unternommen, diesen Kern neu zu fassen, ohne freilich ihr Werk zu beenden. Im XIX. Jahrhundert sei nun die deutsche Geistesarbeit von neuem an diese wichtigste Aufgabe gegangen; neben der Philosophie Kants und Fichtes war ihm vor allen die Weltanschauung, zu der sich der alte Goethe durchgerungen hatte — „dieser wichtigste Deutsche nach Luther" — das hoffnungsvollste Zeichen der Zeit.

Wenn Carlyle so allen Nachdruck auf die Notwendigkeit einer geistigen Neuorganisation legt, so ergiebt sich hieraus sein sozialpolitischer Standpunkt. Zwar ist er einer der bedeutendsten Gegner jenes egoistischen „laissez-faire" gewesen, wie es die besitzenden Mittelklassen übten. Er fordert, daß

der Staat von der Partei des Kapitals zu der der Arbeit hinübertrete, daß nicht mehr Kapitalanhäufung, sondern Hebung und Selbständigmachung der Massen das Ziel aller Volkswirtschaft sei. Aber wie lebhaft er z. B. auch Fabrikgesetze befürwortete, er ist sich bewußt, daß der Staat im Vergleich mit der Wichtigkeit jener inneren Entwickelung nur unendlich wenig thun könne. Für ihn war die soziale Frage in erster Linie nicht eine politische, sondern eine religiöse. Nichts lag ihm ferner als der Irrtum, soziale Leiden durch Gesetze abschaffen zu wollen. So ist er neben Comte unter den Philosophen der Neuzeit einer der grundsätzlichsten Gegner des Sozialismus.

Wir verfolgen nunmehr im einzelnen seine Stellung zu den Problemen der Gegenwart.

Die inneren Formen.

Die Kritik, welche Carlyle an den gesellschaftlichen Zuständen der Gegenwart übt, bezieht sich nicht auf einzelne Schäden. So viel man deren auch aufzuzählen vermag, so liegt ihnen doch eine einzige Thatsache zu Grunde: die Gesellschaft unserer Zeit verliert mehr und mehr den zu ihrer Gesundheit notwendigen Glaubensinhalt.

Der herrliche Bau der Kirche, welchen einst große und gottbegeisterte Männer errichtet haben, ist nach Carlyle heute in traurigstem Verfall. Carlyle betrachtete es als seine Aufgabe, diese unwahr gewordene Kirche zu befehden, den „Exodus aus Houndsditch“ seinen Zeitgenossen nach Kräften zu erleichtern. Der Grund davon liegt darin, daß ihm hier der Sitz eines Übels zu liegen schien, welches das Leben seiner Nation in allen Äußerungen vergiftete: einer „unendlichen Heuchelei“. (Vergl. Froude, Carlyle in London II, Kap. 17, S. 19; Brief Carlyles an Erskine.) Carlyle aber macht diesen Vorwurf nicht seiner Nation allein; es

handelt sich ihm vielmehr um eine allgemein europäische Erscheinung. Wir leben heute im Zeitalter des „Jesuitismus".

Auch der Protestantismus ist diesem Fehler erlegen, nachdem er zur Orthodoxie verknöcherte. Seit der „für alle Zeit gesegneten Restauration", wie man die Rückkehr Karls II. genannt hat, ist der jesuitische Sinn in England eingezogen. „Indem wir den Namen des heiligen Ignatius verdammten, haben wir in wachsendem Maße sein System angenommen und in ihm eine gesunde Grundlage unseres Lebens erblickt." Wir begannen zu glauben, daß menschliche Symbole, die für frühere Generationen einmal Thatsachen deckten, an sich die Kraft haben, uns zu retten, daß wir sie deshalb äußerlich festhalten müßten. Während eine gesunde Religion für den Menschen gerade die Thatsachen umfaßt, welche für ihn so sicher sind, daß sie der Ausgangspunkt seines Denkens und Handelns werden, so könnte man heute die Religion als die Summe der Sätze definieren, über welche der Mensch am meisten zweifelt. Während früher gerade auf dem religiösen Gebiete jeder zur Sicherheit eines Ja oder Nein zu kommen bemüht war, so begnügen sich heute die meisten Menschen mit einem Ja und Nein oder gar Ja obgleich Nein.*) Die Religion verliert damit die Funktion, welche ihr nach Carlyle im Leben der Gesellschaft zukommt. Ihre Bedeutung besteht in gesunden Zeiten darin, daß sie den Mittelpunkt, um den sich das Dasein des Einzelnen bewegt, aus dem Individuum hinausverlegt. Ganz anders heute. Die Religion wird zum Mittel für ein diesseitiges und, soweit man noch daran glaubt, ein jenseitiges Wohlergehen aufgefaßt. Der Schwerpunkt des Daseins rückt damit in das Individuum zurück. Trotz äußerer religiöser Formen ist das Handeln des Menschen vom Egoismus beherrscht, d. h. antisozial. Die Re-

*) Latter Day Pamphlets S. 276.

ligion hat, wie Carlyle sich sarkastisch ausdrückt, „ihre Zuflucht in den Magen genommen."

Der Geist der Unwahrheit verbreitet sich über alle Zweige des Lebens. „Nicht Wahrheit, sondern ein Amalgam von Wahrheit und Falschheit" scheint nützlich und sicher. „Im Parlament und auf der Kanzel, in Schrift und Wort, wo immer Menschen einander etwas mitzuteilen haben, folgen sie dieser Gewohnheit. Die menschliche Rede ist nicht mehr wahr! Ein feines Gift der Lüge durchdringt die ganze Gesellschaft."*)

„Kein Engländer," sagt Carlyle, „wagt mehr die Wahrheit zu glauben. Seit 200 Jahren ist er eingehüllt in Lügen jeder Art. Er hält die Wahrheit für gefährlich, und man sieht ihn überall bemüht, dieselbe dadurch zu mildern, daß er eine Lüge mitgehen heißt und beide zusammenspannt. Das nennt er den sichern Mittelweg."**)

Allen diesen Erscheinungen liegt ein Skeptizismus zu Grunde, der sich noch in den Deckmantel der Orthodoxie hüllt. Wie anders jene Puritaner! Ihnen war ihre Weltanschauung das wichtigste, gegen die ihnen alles zeitliche gering schien, und sie waren „schrecklich im Ernst".

Zeitweilig hatte es geschienen, als ob der Heuchelei der Sieg zufallen solle. Aber heute ist ihre Niederlage entschieden. Die Menschen haben sich wiederum gegen falsche Formeln erhoben und erklären offen, lieber nichts, als unglaubliches glauben zu wollen: ein allumfassender Protestantismus. Sein Erzeugnis war die atheistische und politisch radikale Weltanschauung, welcher die Gegenwart gehört. Durch sie findet der Jesuitismus sein Ende. „Er hat in seinen Untergang eine ganze Welt mit hineingezogen, die

*) Latter Day Pamphlets S. 375.

**) Latter Day Pamphlets S. 193.

einst lebend und schön war, jetzt tot und schrecklich ist.“*) Entgegen der Gewohnheit der konservativen Schriftsteller hat Carlyle die Macht der gegnerischen Richtungen eher über- als unterschätzt. Während eines langen Lebens hatte er Gelegenheit, in seinem Heimatlande das unaufhaltsame Vordringen jenes Individualismus zu beobachten, das auf dem Gebiete des Glaubens wie des Staates Auflösung bedeutet. Zugleich aber sah er ein, daß die alte Ordnung, eines Glaubensinhaltes bar, dem revolutionären Ansturm gegenüber schwach sei, und daß das Neue nur von neueren Richtungen besiegt werden könne. Letztere aber sah er noch in weiter Ferne. Diese Beobachtungen verdüsterten den Lebensabend Carlyles.

Carlyle betrachtete diese Entwickelung nicht ohne eine gewisse Genugthuung. Bedeutete sie doch den Untergang einer sündigen und unwahren Welt. „Der Tag der Abrechnung,“ sagt Carlyle, „langsam herankommend, ist endlich für Europa da; er klopft auch an die Thür von England, und jetzt wird man sehen, ob allgemeines Vorgeben von Glauben eine Regel für das menschliche Leben bilden kann, ob ehrenwerte jüdische und andere Fetische verbunden mit thatsächlicher Verehrung von Yorkshire- und anderen Aktien hier unten ihren Zweck erfüllen werden.“

Seit der Restauration durch die englische Philosophie vorbereitet, wohnt dem modernen Denken des größeren Teiles Europas eine gemeinsame Tendenz bei: der Materialismus. Dem Materialismus entspricht auf moralischem Gebiete das Utilitariertum, nichts als eine andere Seite derselben Erscheinung. Wenn die Glaubensvorstellungen dahin schwinden, so bleibt nichts als die persönliche Lust- und Schmerzempfindung, um das Handeln des Menschen zu leiten. Das

*) Latter Day Pamphlets S. 369.

Ziel der Gesellschaft wird von diesem Standpunkte aus „das höchste Glück der größten Masse", „die Vervollkommnung der Rasse" ꝛc. Dieses Ziel hat jedoch nichts mit den alten Idealen gemein, die den Menschen einst zur Aufopferung bestimmten.

Für Carlyle ist das Bemühen um „das höchste Glück der größten Masse" notwendig erfolglos. Denn für ihn ist das Leben mit Leiden und Mühen seinem Wesen nach behaftet, und das Glück besteht nur darin, „zu arbeiten und zu wissen, woran man zu arbeiten habe", was nur durch Glaubensvorstellungen möglich ist. Diese Anschauung ist der herrschenden gerade entgegengesetzt. Philosophen wie Nationalökonomen lehren, daß ein persönliches, diesseitiges Wohlsein für den Menschen das allein erstrebenswerte Ziel sei, dessen Erreichung bis zu einem gewissen Grade nicht unmöglich sei. Hierin stimmen die sogenannten klassischen englischen Nationalökonomen einerseits mit den Merkantilisten und dem eudämonistischen Polizeistaate des vorigen Jahrhunderts, andererseits aber auch mit der modernen Sozialdemokratie überein. Nur die Mittel zur Erreichung des Zieles sind verschieden. Aber die konsequentere Ansicht ist die, welche das Individuum so frei als möglich sein persönliches Interesse will verfolgen lassen. Denn wenn man einmal die Entstehung der Gesellschaft aus dem Zusammenwirken vieler individualistischer Willen ableitete, so mußte man demselben eine gleiche Rolle auch bezüglich der Forterhaltung der Gesellschaft zuteilen. Diese Lehre sah Carlyle insbesondere durch Jeremias Bentham vertreten. Die Unterschiede, welche Mill von diesem Standpunkt trennten, verkannte Carlyle. Trotz ursprünglich zwischen ihnen bestehender Freundschaft trat er später auch zu Mill in entschiedensten Gegensatz. Er rechnete ihn nicht besser als die übrigen Professoren der „dismal science", mit welchem Namen Carlyle die Nationalökonomie

seiner Tage beehrte. Schon in frühen Jahren erklärt sich Carlyle gegen die individualistische Richtung der Nationalökonomie seiner Zeit, und diese Abneigung ist mit den Jahren gewachsen, weil er in ihr die volkstümlichste Form der Auflösungstendenzen erblickte, deren Bekämpfung sein Dasein galt. „Angenommen," sagt Carlyle, „ein Staat beschränke sich, wie jene Lehre verlangt, auf den Schutz des Eigentums, so wird auch er das nicht thun und seinen eigenen Bestand nicht lange schützen können."

Die Gesetze der Nationalökonomie, entnommen der Privatwirtschaft des Kaufmanns, sind auf beschränktem Gebiete nicht unrichtig, aber entsprechen nicht dem Wesen des Staates. Herr Mengemann, wie wir den Namen des Carlyleschen Vertreters der Nationalökonomie, Mc. Croudy, verdeutschen wollen, erklärt z. B., daß man die Kolonieen aufgeben solle, weil ihre gegenwärtige Verwaltung mehr koste als einbringe. Nach ihm ist die Erzielung von Reingewinn die erste Regel auch für die Beherrschung eines Reiches. Carlyle erwidert, daß England danach auch Irland aufgeben müsse, das ebenfalls viel koste, daß Middlesex sich von Surrey, die eine Grafschaft, die eine Gemeinde, ja zuletzt das eine Individuum sich vom andern trennen müsse.

Ganz besonders aber zeigt sich die Unzulänglichkeit der Theorie, welche die Gesellschaft aus der Selbstsucht des Individuums ableitet, in der auch von ihr zugestandenen Übermacht des Geschlechtstriebes über den Trieb nach Gewinn. An jenem ersten und natürlichsten Motiv zur Aufopferung individuellen Daseins zeigt sich eben bereits, wie hoch die Interessen des Geschlechts über denen des einzelnen stehen. Wenn Malthus den Arbeitern sagt, daß sie es in der Hand haben, ihre Verhältnisse durch Enthaltsamkeit und dadurch eintretende Verminderung des Arbeitsangebotes zu bessern, so läuft dies auf eine Verschiebung jenes Macht-

verhältnisses hinaus: der Trieb nach Gewinn hätte über den Geschlechtstrieb und damit die Theorie der Nationalökonomen über die Natur den Sieg davon getragen. Dieses ist freilich wenig wahrscheinlich. „Meint ihr denn," spottet Carlyle, „daß ein goldenes Zeitalter dadurch heraufkommen wird, daß 20 Millionen Arbeiter gleichzeitig auf diesem Gebiete streiken, indem sie in einem allumfassenden Gewerkverein den Beschluß durchsetzen, sich nicht eher zu begatten, als bis der Zustand des Arbeitmarktes wieder ein befriedigender wird?"*) Die Malthusianer selbst glauben nicht an den Erfolg ihres Ratschlages. Daher die Furcht vor Übervölkerung, die damals in England die weitesten Kreise ergriffen hatte. „In diesen Vorstellungen ist nirgends Licht," sagt Carlyle, „sondern nur ein grimmiges Bild des Hungers, offene Mäuler, die sich immer weiter und weiter öffnen, eine Welt, die auf die furchtbarste Weise durch eine vom Hunger zum Wahnsinn getriebene, sich gegenseitig auffressende Bevölkerung zu Grunde geht."**)

Da von der freiwilligen Enthaltsamkeit nicht viel zu erwarten ist, so sind es künstliche Mittel, welche die erschreckten Politiker und Nationalökonomen empfehlen, um die Zunahme der Bevölkerung einzuschränken. Carlyle nimmt auf eine Schrift Bezug, welche zur Zeit der Abfassung seines Chartismus wiederholt verlegt und in Massen verkauft wurde. Der Verfasser, welcher sich an die Arbeiter wendet, schlägt darin ein System der Kindertötung vor. Von den Malthusschen Ideen erfüllt, hält er ein solches Verfahren für eine Pflicht des Patriotismus, der die Mutterliebe sich beugen müsse. „Man könnte ja auch schöne Friedhöfe bauen mit Kolonnaden und Blumen, in denen die patriotischen Kinder-

*) Vergl. Chartismus Kap. X.

**) Vergl. Sartor Resartus, Ausgabe von Fischer, S. 222.

mörderinnen", meint Carlyle ironisch, „ihren Abendspaziergang zu Kontemplationszwecken machen könnten". „Wäre da nicht," frägt Carlyle in bitterem Hohn, „die Methode der alten Spartaner vorzuziehen? Sie hetzten ihre Heloten und spießten sie nieder, wenn sie zu zahlreich wurden. Wie viel leichter würde eine solche Hetze sein nach Erfindung der Feuerwaffen. Selbst in dem dichtest bevölkerten Lande würden drei Tage jährlich genügen, um alle wehrhaften Proletarier niederzuschießen."*)

Carlyle selbst kannte die Furcht vor Übervölkerung nicht. Was man so nannte, war nur ein Zeichen davon, daß die Kraft des germanischen Stammes noch ungebrochen fortdauerte. Vielleicht war dieser gerade heute daran, die Welt von neuem zu überfluten, wie er einst gethan. Carlyle erkannte das Recht der Eroberer an, welche alternde Gesellschaften beseitigen oder reorganisieren. Er kam damit den Ideen Darwins nahe. Denn dessen Einwurf gegen Nützlichkeit der sogenannten „preventive checks" wäre gewesen, daß die mit dem Anwachsen der Bevölkerung verbundene Steigerung des Kampfes ums Dasein die natürliche Auslese und damit die Vervollkommnung der Art befördere, während man durch jene künstlichen Mittel gerade diese günstige Wirkung gefährde.

Wie sehr Carlyle aber die Pfeile seines Spottes gegen die Malthusianer richtete, so hat er doch in Malthus selbst, welcher bekanntlich einer historisch induktiven Methode folgt, nie einen Vertreter der von ihm bekämpften individualistischen Nationalökonomie gesehen. Vielmehr war es Jeremias Bentham, welchen Carlyle innerhalb seiner Zeit als seinen eigentlichen Antipoden betrachtete. In ihm schienen die individualistischen Richtungen ihren Vereinigungspunkt gefunden

*) Vergl. Sartor Resartus, Ausgabe von Kretzschmar, S. 177.

zu haben. Er erst hatte die äußersten Konsequenzen jener Weltanschauung gezogen, die nur das Gesetz der Schwere und den Hunger als bewegende Mächte anerkennt. *)

Man kann ihn so als den äußersten Punkt jener Richtungen betrachten, welche das achtzehnte Jahrhundert durchziehen. Wenn daher die Utilitarier sich für die Verkünder einer neuen Weltordnung halten, so ist ihnen zu erwidern, daß sie vielmehr „ein Nachtrab seien, der so weit hinter den andern zurück ist, daß er sich für einen Vortrab hält.**)

In dem Benthamismus sah Carlyle die stärkste der Mächte der Auflösung. Er trägt nicht Bedenken, denselben dem Christentum direkt entgegenzusetzen. Dieses hat nicht einen theoretischen, sondern einen moralischen Zweck, ist daher voll von Glaubenselementen, ohne welche moralische Einwirkung unmöglich ist. Jener hat in erster Linie intellektuelles Interesse, sein Mittelpunkt ist der Egoismus des einzelnen, daher er Glaubensvorstellungen verwirft und Welt wie Gesellschaft materialistisch erklärt.

Das von der Theorie unter der Bezeichnung als Lustgefühl aufgestellte Ziel des menschlichen Handelns heißt in die praktische Sprache des neunzehnten Jahrhunderts übersetzt: Macht oder Geld. Für den jungen Mann, der des letzteren genug hat, ist der Wunsch seines Lebens: „to rise in parliament". Nicht sachliche Gründe entscheiden, welcher

*) Daß Bentham in der That der eigentliche Vertreter des Utilitariertums und der Philosoph der klassischen Nationalökonomie ist, erkennt Held (Zwei Bücher zur sozialen Geschichte Englands 1881) an. Er bezeichnet Bentham als „den eigentlichen Propheten des modernen England", dessen Eigentümlichkeit „unbedingte Kritik des bestehenden Rechtes aus Vernunftspostulaten unter absoluter Verwerfung des Gewordenen als solchen sei."

**) Vergl. Sartor Resartus, deutsche Ausgabe von Kretzschmar S. 180.

Partei er beitritt, sondern vielmehr die Aussicht, welche sich seinem Ehrgeiz bietet. Ein Beispiel hierfür ist der junge Disraeli, der, nachdem er als Kandidat der äußersten Linken durchgefallen war, zu den Tories überging. Für die meisten aber tritt das Streben nach Macht hinter der Geldgier zurück. Politische Macht wird mehr und mehr als Mittel der Bereicherung betrachtet. Aller politische Kampf neigt dahin, zur Geldspekulation zu werden; man wagt Summen um eines möglichen ungeheuren Gewinnes willen.

Gleich den Satirikern des alten Roms wird Carlyle nicht müde, die „auri sacra fames" seiner Zeitgenossen zu geißeln. Das, was der Engländer am meisten fürchtet, sagt Carlyle, was man in der Sprache älterer Zeiten als seine Hölle bezeichen könnte, ist „not succeeding" d. h. kein Geld zu machen. Alle Verhältnisse, welche zwischen Menschen bestehen, lösen sich heute in Geldverhältnisse auf. Gesellschaft ist nichts als ein „cash-nexus". Jede Verpflichtung des einen gegen den andern wird als eine durch Geld zu erledigende betrachtet. Thatsächlich bedeutet ein solcher Zustand vollständige Isolierung des Einzelnen und gegenseitige Vernichtung.

Die äußeren Formen.

Mit den „inneren" sind auch die „äußeren Formen" heute im Untergehen. Arbeit im Carlyleschen Sinne ist heute unmöglich. Keine Thätigkeit geschieht mehr um ihrer selbst willen, jede in Rücksicht auf das allein anerkannte, selbstsüchtige Ziel.

Insbesondere aber zeigen sich auf dem wichtigsten Gebiet menschlicher Thätigkeit, dem der Regierung, die unheilvollen Folgen der Zeitrichtung, welche den Schein an die Stelle der Wirklichkeit setzt. Nach Carlyle wird nur noch dem Scheine nach regiert; die Regierer ziehen den Lohn ein,

ohne dafür die entsprechende Arbeit zu verrichten; die, welche thatsächlich die Macht ausüben, sind von den äußeren Zeichen derselben ausgeschlossen.

Zunächst fragt Carlyle: wie geschieht die Auswahl unserer Herrscher, dieses wichtigste soziale Geschäft, dessen Erfolg oder Mißerfolg das Endresultat der gesamten Gesellschaftsorganisation darstellt? Unseren Vorfahren ist es in einem relativ hohen Grade gelungen, die zur Herrschaft Befähigten auf die ihnen zukommenden Plätze zu heben. Sie besaßen ein bestimmtes Ideal des Mannes. Mit den Glaubensvorstellungen ist dem modernen Menschen notwendig auch der Maßstab menschlichen Wertes verloren gegangen. Das einzige, was er am Nebenmenschen schätzt, ist Reichtum und die Fähigkeit, solchen zu erwerben. Ein äußeres Zeichen der Herrscherlosigkeit oder Anarchie ist die bunt zusammengewürfelte Bevölkerung von Statuen, welche die Plätze unserer Städte verunziert.

Carlyle stellt es als eine der unheilvollsten Erscheinungen hin, daß in modernen Verhältnissen nicht der, der handeln, sondern der, der reden kann, die Höhen der Gesellschaft erreicht. Die Masse hängt demjenigen an, der ihr am besten zu schmeicheln und sie am feinsten zu täuschen versteht. Sind doch einst die Demokratien des Altertums an jenem Rhetorentum zu Grunde gegangen, welches, gleichgiltig gegen die Interessen des Staates, nur seinen eigenen Vorteil verfolgte. Hatte Platon im Gorgias und in der Republik diese Erscheinung als den schwersten Schaden seines Heimatstaates hingestellt, so nimmt Carlyle diese Angriffe wieder auf und eifert gegen das Neuerwachen des antiken Demagogentums. Es sei sinnlos, dem, der am besten rede, das Recht der Herrschaft einzuräumen. Im besten Falle spreche das Talent des Redens weder für noch wider die Befähigung zum Herrschen. Mit größerer Wahrscheinlichkeit freilich sei an-

zunehmen, daß der Redner zur Regierung untauglich sei. Keiner von den großen Herrschern aller Zeiten sei ein gewandter Volksredner gewesen. Jedenfalls aber könne man ebensogut und mit gleichem Erfolge auf irgend welche andere Weise entscheiden lassen, wem die Herrschaft gebühre — etwa darum würfeln, schlägt Carlyle vor, oder ein Sackhüpfen veranstalten oder auch ein Wettklettern an eingeseiften Stangen nach der oben angebundenen, fetten Gans.

Entsprechend der entscheidenden Wichtigkeit, welche die Kunst der Rede für jede höhere Laufbahn besitzt, ist denn die Erziehung der gebildeten Klasse ausschließlich auf die Form statt auf den Inhalt gerichtet. Feste Ziele und Ideale giebt die Schule nicht mit. „Die alten Gottestempel fallen in Trümmer. — — Keine Wolkensäule bei Tage, keine Feuersäule bei Nacht geht dem Pilgrim mehr voran. Führerlos irrt er durch die Wildnis."

Carlyle hat in seiner trefflichen Biographie des John Sterling die Schwierigkeiten der Berufswahl für einen jungen Mann besprochen, der sich berechtigt glaubt, einen Platz unter den leitenden Klassen der Nation einzunehmen. Viererlei Wege stehen ihm offen: drei feststehende und geregelte, ein ungebahnter. Die ersteren sind, natürlich englische Verhältnisse ins Auge gefaßt, Parlament, Recht und Kirche. Hierüber sagt Carlyle: die letzteren verlangen von einem Manne, der die Bildungselemente seiner Zeit in sich aufgenommen hat, vielfach Annahme von Dingen, die ihm unwahr erscheinen. Werden diese Berufe verschmäht, so bleibt in englischen Verhältnissen nur die Litteratur. Carlyle hat keine Gelegenheit versäumt, jungen Freunden abzuraten, in dieses Meer sich zu stürzen, das schon so viele verschlungen habe.*) Die Erscheinungen, welche die große Welt durch-

*) Brief an James Dodds vom 5. Februar 1840. Abgedruckt in Fischer, Th. Carlyle, Geschichte seines Lebens, 1882.

ziehen, wiederholen sich hier in der litterarischen Welt: eine schonungslose Konkurrenz, gewissenlose Reklame. Zugleich teilt sie mit ihr das Ungeregelte, die damit verbundene Isolierung des Einzelnen, während jene anderen Berufe doch wenigstens eine aus alter Zeit überkommene Organisation besitzen.

Bezeichnenderweise sind alle vier Berufe, welche dem Manne heute Einfluß über seine Mitmenschen verschaffen, wie Carlyle sich ausdrückt, „redender Natur".

Carlyle fragt nun zweitens, wie üben diejenigen, welche in der soeben geschilderten Weise zur Herrschaft gelangt sind, diesen Beruf aus? Ursprünglich war das Parlament hervorgegangen aus formlosen Zusammenkünften der Großen, mit welchen der König die Zustände der einzelnen Teile des Reiches beratschlagte. In der rechtlichen Form, in der es sich später feststellte, war es eine wirkliche Vertretung des Volkes, d. h. ein Abbild der in ihm vorhandenen Mächte. Es übte so thatsächlich den Beruf aus, welcher nach Carlyle der dem Parlamente eigentümliche ist. Dasselbe setzt den Herrscher in Kenntnis von den bestehenden Machtverhältnissen. Nicht als ob der absolute Herrscher in dieser Hinsicht weniger gebunden wäre. Auch er kann die „Gesetze des Universums", d. h. die Macht der Thatsachen nicht ändern. Auch er ist, wie der konstitutionelle Herrscher, darauf angewiesen, dieselben möglichst genau zu erkennen, um ihnen seine Regierungsmaßregeln anzupassen. Was mit jenen im Widerstreit steht, wird auch er nimmer durchsetzen. Aber die Art und Weise, in welcher er sich über die Mächte des Widerstandes und der Unterstützung Klarheit verschafft, ist eine weniger vollkommene. So ist beispielsweise unvollkommener die „ex postfacto" Methode des Großtürken, der die Unzufriedenheit seiner Unterthanen an der Zahl der an ihren Ladenthüren angenagelten Bäcker erkennt. Unvollkommener ist auch die

in Rußland gehandhabte Methode des „despotisme modéré par l'assassinat", an der dem Zaren die Grenze seines Willens klar wird.

Carlyle stellt von diesem Gesichtspunkte aus die Vorzüge der parlamentarischen Institution hoch. Gegensätze werden hier mit Worten ausgefochten, die sich sonst mit den Waffen in der Hand vernichten würden. Eine ungeheure Arbeitsersparnis wird damit geleistet, indem die Machtabwägung, auf welche nach Carlyle alle menschliche Geschichte zurückzuführen ist, sich in friedlicher Weise vollzieht. Aber Voraussetzung dieser günstigen Wirkungen ist das Vorhandensein herrschender Persönlichkeiten neben oder im Parlamente. Denn Carlyle sieht in letzterem nur ein Mittel, wenn auch vielleicht das wichtigste, zur Führung der Herrschaft.*)

Neue Aufgaben jedoch, welche es seinem Wesen nach nie erfüllen kann, sind heute dem Parlamente zu teil geworden. Das englische Königsgeschlecht hatte seinen Beruf verkannt und ist dafür durch die Revolution gestürzt worden. Das lange Parlament erhielt bei dieser Gelegenheit jenen unnatürlichen Machtzuwachs, der alle anderen Gewalten in der seinen aufgehen ließ. Das Parlament wurde zum souveränen Herrscher der Nation erklärt. Als John Bradshaw diese Doctrin im Angesicht des Whitehall-Palastes verkündete, führte er damit ohne Wissen und Willen den schwersten Streich gegen die Parlamente. Carlyles Ansicht ist folgende: eine parlamentarische Versammlung ist unfähig, die exkutive Gewalt auszüben; je mehr sie also in die Stellung derselben einrückt, desto mehr bleiben die jener zukommenden Geschäfte thatsächlich unerledigt; die Regierung wird mehr und mehr zur Scheinregierung. Carlyle erkennt zwei Ausnahmen dieser

*) Vergl. für das vorhergehende Latter Day Pamphlets S. 265, 290 u. a.

seiner Lehre an: das lange Parlament und den französischen Konvent. Sie allein waren nicht Scheinexistenzen, sondern haben thatsächlich die Macht ausgeübt, welche sie zu besitzen vorgaben.

Nach Carlyle ist die englische Verfassung nichts in sich vollendetes, in ihrem Prinzip unantastbares. Er hält es für wünschenswert, daß die Exekutivgewalt wieder gestärkt werde.

Wie kommt es aber, daß diese zufällige historische Erscheinung für das Muster und Ideal der Verfassung angesehen und seit der Wende des Jahrhunderts allenthalben nachgebildet wurde? Die revolutionäre Bewegung begann die Geister zu ergreifen, nachdem das herrschende Gesellschaftssystem unwahr und haltlos geworden war. Hieraus entsprang der Haß gegen die bestehenden Gewalten, der Widerwille gegen Autoritäten überhaupt. Auf dem Bunde, welchen die Revolution mit der historischen Verfassung Englands eingegangen hat, beruht der moderne Parlamentarismus, welcher nunmehr in der französischen Republik seine folgerichtigste Ausbildung erfahren hat.

Eine Regierung, die der konstitutionellen Theorie unserer Zeit treu bleiben will, wird am besten thun, wie Carlyle meint, „in gefälliger und verfassungsmäßiger Weise nichts zu thun". Nur eine Aufgabe läßt die Theorie beim Staate verbleiben, nämlich die Aufrechterhaltung des Friedens. Denn die Träger dieser Theorie sind die besitzenden Klassen. Carlyle nennt diesen Zustand: „Anarchie plus Straßenpolizisten".*) „Wenn ich in diesen Tagen leidvollen Todes und leidvoller Geburt," sagte Carlyle, „— — jene zwei statuengleichen Garde du corps in ihren finstern Bärenmützen und gekreideten Hosen, auf ihren kohlschwarzen Tieren vor den „Horse-

*) Vergl. Latter Day Pamphlets S. 8.

Guards" die Wache reiten sehe, so überkommt mich eine Art trauriger Verwunderung darüber, wie in diesen Tagen des Zusammenbruchs und elender Impotenz fast aller alten Institutionen, diese älteste Institution noch jung ist. Rotbäckig, festknochig, sechs Fuß hoch steht sie vor mir, während so vieles andere bloßer Schein geworden ist. — — Der Mann mit der Roßhaarperücke (d. i. der Advokat) verspricht mir Gerechtigkeit zu verschaffen, schleift mich Jahrzehnte durch Prozesse, ohne daß ich Gerechtigkeit erhalte — der Mann mit dem Schaufelhut (d. i. der Geistliche) verspricht meine Seele zu retten, mit gleichem Erfolge wie jener; sie beide, sind eine Art von Unding. Aber der Rotrock (d. i. der Soldat) ist ein Faktum, kein Schatten. Er thut thatsächlich, wozu er da ist; erhält er Befehl, so zieht er sein langes Schwert und tötet mich."*) Jeder anderen Aufgabe, die nicht zur allernotdürftigsten und unmittelbarsten Erhaltung seines Daseins unentbehrlich ist, hat der Staat sich dagegen entschlagen.

Wir haben gesehen, wie der revolutionäre Geist sich des Parlamentarismus bedient, um die Staatsgewalt zu schwächen. Wir fragen nun, in welcher Richtung bewegt sich die Entwickelung weiter. Eine Parteibildung, die auf prinzipiellen Gegensätzen beruht, giebt es für die Politiker, welche unter diesem System leben, nicht. Die einzige Unterscheidung, mittels deren sie sich in zwei große Gruppen teilen lassen, ist die zwischen Gemäßigten und Radikalen. Der Geist der Revolution, welcher die Massen unaufhaltsam ergreift, treibt zum Sturze der überkommenen noch bestehenden Gewalten, ein Wunsch, welcher nicht selten sich bis zu jener Begeisterung für die Zerstörung erhebt. Die Staatsmänner nun, welche

*) Vergl. über die ganze, hier nur in Bruchstücken wiedergegebene Stelle: Past and Present Buch IV, Kap. 3.

darauf angewiesen sind, die Gunst der Masse sich zu erhalten, werden sich durch immer weitergehende Vorschläge überbieten. Der Bergpartei wird der Sieg gehören, bis weiter nach links hin neue Elemente auftauchen, welche die Radikalen durch radikalere Vorschläge noch übertreffen. Ein Beispiel solcher Entwickelung bietet bereits die Geschichte der ersten französischen Revolution. Wenn sich einstens die Politiker über die chartistischen Forderungen entsetzten, so haben sie sich seitdem mehr und mehr der Verwirklichung jenes Programms genähert.

„Demokratie," sagt Carlyle, „ist heute überall. Ihr millionenfüßiger Tritt dröhnt auf allen Straßen und Wegen." Wenn wir dieses anerkennen, fassen wir das Problem unserer Zeit. Carlyle erkennt die Macht der demokratischen Bewegung nicht anders an, als einer ihrer begeisterten Anhänger, weil er sich der Machtlosigkeit der alten Gewalten ihr gegenüber bewußt ist. Freilich thöricht erschien Carlyle der Glaube, dem selbst Männer wie Bentham und Mill nicht ferne standen, daß nämlich auf dem eingeschlagenen Wege eine unbegrenzte Vervollkommnung des Menschengeschlechtes zu erreichen sei. Er verglich die Gesellschaft vielmehr mit einem alten Hause, dessen längst verdächtige Vordermauer auf die Straße gefallen ist. Noch hängen die Etagen an den Balkenenden und durch den gegenseitigen Zusammenhang aber schon in schiefer Richtung, und nur so lange, bis wenige rostige Nägel und wurmstichiges Gebälk nachgegeben haben; und unter solchen Umständen jubeln die Insassen des Hauses und verherrlichen die neuen Freuden des Lichts und der Lüftung und des freien malerischen Blickes und danken Gott, daß sie ein Haus nach ihrem Sinne bekommen haben!*)

*) Man vergleiche für das Vorhergehende Latter Day Pamphlets S. 14 und bedenke dabei, daß jene Stelle unter dem Eindruck von 1848 geschrieben ist.

Dem Ansturm der Demokratie gegenüber ist eine Aristokratie, welche keine Pflichten, sei es in Armee, Staat oder Kirche, mehr hat, machtlos. Von diesem Gesichtspunkt aus ist die Heftigkeit zu verstehen, mit der sich Carlyle gegen die heimische Aristokratie wendet, für die der Müßiggang vornehm geworden sei. Der Grund davon ist der, daß er eben auch hier wie an so vielen anderen Orten an Stelle des Dinges nur ein Scheinding erblickte. In dieser Hinsicht bot ihm Deutschland ein bekanntes Beispiel der entgegengesetzten Art. Vorwurfsvoll weist er die Großen seines Landes auf Karl August von Sachsen-Weimar hin, einen Fürsten, dem er zeitlebens Bewunderung zollte. Dieser Herzog, der im Vergleich mit englischen Verhältnissen arm zu nennen war, habe für Deutschland mehr gethan, als alle englischen Herzöge, die jetzt leben oder gelebt haben, seitdem ihnen Heinrich VIII. die Kirchenländereien geschenkt hätte.

Da die Aristokratie unnütz geworden ist, so können die Angriffe, welche in stets wachsendem Maße gegen sie gerichtet werden, nicht ohne Erfolg bleiben. Besonders dürfte eine Änderung der Agrargesetzgebung unabwendbar sein. Hier werden Quadratmeilen fruchtbaren Ackers in Einöden zu Sportszwecken verwandelt, während in den Städten Millionen kräftiger Hände sich regen, für die das Land zur Bebauung geschaffen ist. Carlyle scheint für die Verstaatlichung des Grund und Bodens gewesen zu sein, so wenigstens nach Aussprüchen in „Past and Present“.*) Hieraus erklärt sich auch Carlyles mitunter fast lächerlicher Eifer gegen die Jagdpassion der Großen seiner Heimat. Er werde den Tag segnen, sagt er, an dem das letzte Rebhuhn geschossen und der einzige Jäger, der noch möglich bliebe, der Kammerjäger

*) Vergl. The philosophy of Carlyle by E. D. Mead S. 127. Boston 1881.

sei. Ausnahmen freilich erkennt er an, Fälle, in denen Männer der Aristokratie auch heute noch große Ziele verfolgt haben. Insbesondere mag er hier an den Grafen von Shaftesbury gedacht haben. Aber sie können den Untergang ihres Standes nicht verhindern; sie können höchstens bewirken, daß das Ende „eine friedliche Euthanasie sei, nicht ein jäher Zusammenbruch in den Gluten der Revolution" „Ja, meine rosigen, fuchsjagenden Brüder," ruft Carlyle aus, „in euren frischen, üppigen Zügen offenbart sich mir entsetzlich bereits das hippokratische Gesicht."*)

Dagegen ist es das Bürgertum, welches die Früchte des Verfalles der Aristokratie erntet. „Emancipation" wird das Schlagwort der Zeit — nichts als ein volkstümlicher Ausdruck für die Auflösung der zahllosen Abhängigkeits- und Verpflichtungsverhältnisse, die bisher die Klassen der Gesellschaft miteinander verflochten. Die Entwickelung führt mehr und mehr zur Plutokratie, d. h. der Geldherrschaft, nach Carlyle der schlechtesten Art aller Beherrschung, weil sie den Herrschern am wenigsten Pflichten auferlegt und die Ausbeutung der Beherrschten am meisten begünstigt. Ein weitgehendes, ja ein allgemeines Wahlrecht an sich nutzt dagegen nichts. Denn die Wahlen werden so lange mittelbar oder unmittelbar durch Geld gemacht, bis größere Kreise des Volkes wieder irgendwelche allgemeine Interessen oder Ideale verfechten.

Die soziale Frage, welche, erst überhört, dann immer drohender an die Pforten des Staates anpocht, findet Philosophen wie Nationalökonomen ratlos. Während noch der Jubel ertönt, mit dem man die neue Ära begrüßt, treten Erscheinungen auf, welche geeignet sind, den denkenden Beobachter zu beunruhigen. Zunächst freilich zweifelt man nicht

*) Vergl. Past and Present, Ausgabe von Kretzschmar, S. 169.

an der Vorzüglichkeit des eingeschlagenen Weges. Man mißt die Schäden, die man nicht leugnen kann, dem Umstande bei, daß noch Reste des alten Systems bestehen, daß noch nicht genug aufgeklärt und niedergerissen sei. Aber im Verhältnisse, wie man hierin fortschreitet, nehmen jene Schäden zu, so daß sich die Vermutung eines zwischen beiden Entwickelungsreihen bestehenden Kausalzusammenhanges nicht abweisen läßt. Auf der einen Seite sammeln sich ungeheure Reichtümer; auf der andern Seite nützt der Masse des Volkes der erworbene Reichtum wenig. Auf der einen Seite Überproduktion, auf der andern Mangel. Hier werden 100 000 Hemden zu viel gemacht, dort sind ebensoviel Rücken unbekleidet. Die Nation gleicht dem Midas der Fabel, dem die Götter eine unendliche Fülle Goldes gewährt hatten, und der bei seinen Reichtümern verhungerte. Die Nation teilt sich in zwei Klassen: in Arm und Reich. Noch bestehen zwischen beiden Mittelstände, aber diese verbindende Brücke scheint täglich dünner zu werden. An den Polen der Gesellschaft sind Reichtum und Hunger gleich den entgegengesetzten Elektrizitäten, und immer dringender wird die Gefahr, daß sie sich in einem furchtbaren, allvernichtenden Blitzstrahl vereinigen.

Es ist nicht Carlyles Verdienst, auf das Ungesunde der bestehenden Eigentumsverteilung zuerst aufmerksam gemacht zu haben. Manche schon hatten vor ihm sich in ähnlichem Sinne ausgesprochen und Maßregeln zum Schutze und zur Hebung der arbeitenden Klassen gefordert. Aber keiner war von der Wichtigkeit dieser Frage so durchdrungen gewesen, keinem war es so heiliger Ernst, wie Carlyle, wenn er behauptete, daß es sich hier nicht um eine unter vielen wichtigen Fragen handele, sondern vielmehr um die Frage, welche heute dem Staate und der Gesellschaft zur Lösung aufgegeben sei. „Wenn man nichts zu thun hat," sagt Carlyle,

„so liest man in der Morgenzeitung die Parlamentsdebatten; da reden die ehrenwerten Mitglieder über die kanadische Frage, die irische Ablösungsfrage, die westindische Frage, die Frage des königlichen Hofstaates, — — kurz über alle Arten von Gegenständen außer über die eine Frage, die das A und O von allen ist, und aus der die anderen erwachsen: der condition-of-England question. d. h. die Frage nach der Lage und Existenz Englands. Denn die Lage der großen Masse des Volkes in einem Lande ist die Lage des Landes selbst.“*)

Carlyle giebt damit den Anstoß zu einem Umschwung in den sozialen Anschauungen seiner Zeitgenossen. Er lehrt sie, gegenüber der ungeheuren Entfaltung der Produktion und dem Anwachsen des nationalen Reichtums, an diejenigen denken, welche darüber zu Boden getreten und vernichtet werden. Während man früher die Vorzüglichkeit einer Volkswirtschaft nach dem sich ergebenden „Reingewinn“ beurteilte, hat man seitdem einen anderen Maßstab anlegen gelernt: das Befinden der großen Masse, der Mehrzahl des Volkes. Man verurteilt eine Volkswirtschaft, die zwar das Nationaleinkommen vermehrt, aber die Lebenshaltung des Volkes herabdrückt — dieser außerordentlich wichtige Umschwung unterscheidet die Behandlung aller sozialen Fragen in der ersten und zweiten Hälfte des Jahrhunderts.

Carlyle wird nicht müde, seinen Zeitgenossen zu wiederholen, daß die Lage der arbeitenden Klassen gegenwärtig eine so schlechte sei, wie noch nie vorher. „Man steige in die unteren Klassen hinab, wo man will, in der Stadt oder auf dem Lande und durch welchen Kanal man will, indem man die darüber vorhandenen amtlichen Erhebungen zu Rate zieht, oder indem man selbst die Augen aufthut und sich um-

*) Vergl. Chartismus Kap. I, S. 146.

sieht. Stets wird sich dasselbe traurige Resultat ergeben. Man wird nämlich zugestehen müssen, daß der arbeitende Teil der reichen englischen Nation in einen Zustand versunken ist oder versinkt, der, wenn man alle Seiten desselben in Erwägung zieht, buchstäblich noch nie seines gleichen gehabt hat." *) Fälle tiefster Verkommenheit, welche man von seiten der Behörde wie des Publikums lieber ganz totgeschwiegen hätte, hat Carlyle furchtlos ans Licht gezogen. Er widerlegt diejenigen, welche behaupten, daß die Lage der arbeitenden Klasse doch nicht so schlecht sei, wie sie häufig dargestellt werde, da es die bestbezahlten Arbeiter seien, die sich über ihre Lage am meisten beklagen. Hieraus möchte man schließen, daß es nicht sowohl Elend der materiellen Lage als Übermut der Arbeiterbewegung zu Grunde liege. Wie soll der arme Handweber, fragt Carlyle hiergegen, der den ganzen Tag arbeiten muß, um seine Nahrung zu verdienen, streiken? Thäte er das, so verhungerte er innerhalb einer Woche. Die Arbeiterbewegung als eine geistige Bewegung verbreitet sich von den oberen Schichten der Arbeiterschaft hinunter in deren Tiefe.

Carlyle fürchtete die Herabdrückung aller Arbeit zu der Lage des ungelernten Proletariats und fand einen Beleg hierfür in dem Verhältnis des Iren zum Engländer. Carlyle hat in drastischer Weise beschrieben, wie der verachtete Ire dem Sachsen, seinem bisherigen Bedrücker, heute all das Unrecht, das er von diesem gelitten, heimzahle. In Irland lebt eine Bevölkerung von „Sanspotatoes" d. h. von Leuten, die während 30 Wochen im Jahre von Kartoffeln dritter Güte leben und während der übrigen Zeit hungern. Für wenige Pfennige fahren sie nach England herüber. Auf allen Straßen begegnet man ihnen. „Der englische Kutscher, während er

*) Vergl. Past and Present, Ausgabe von Kretzschmar, S. 3.

vorüber rollt, schlägt den Iren mit seiner Peitsche und flucht. Der Ire aber streckt bettelnd seinen Hut vor. Es ist das schwerste Übel, mit dem unser Land zu kämpfen hat. In seinen Lumpen und seiner lachenden Wildheit wird er all die Arbeit verrichten, die mit bloßer Kraft von Hand und Rücken gethan werden kann, und zwar für jeden Lohn, mit dem er Kartoffeln kaufen kann. Er braucht nur Salz als Würze. Nach seinem Sinn ist eine Wohnung im Schweine- oder Hundestall. Der Sachse, der nicht unter diesen Bedingungen arbeiten kann, findet keine Arbeit. Noch liegen die Wälder Amerikas unbebaut, und so treibt der unzivilisierte Ire nicht durch seine Stärke, sondern gerade das Gegenteil davon den Sachsen aus dem Heimatslande und nimmt dessen Platz ein. — Jede Macht bewaffneter Feinde, die ihm die Heimat streitig machte, würde der Sachse in die See fegen. Aber diese Macht, die nur mit Lumpen, Unwissenheit und Nacktheit bewaffnet ist, lähmt ihn durch die magische Kraft einer papierenen Formel. Er muß fliehen und sich in die transatlantischen Wälder verbergen"*) — ein einzelnes Beispiel einer allgemeinen Bewegung, auf welche die Überflutung Amerikas durch die Chinesen, wie das Einströmen polnischer Arbeiter nach dem Osten Deutschlands und die Slavisierung der Städte Deutsch-Österreichs zurückzuführen ist.

Zur Zeit, als Carlyle schrieb, hatten auch die gelernten Arbeiter sich noch nicht zu der Höhe emporgearbeitet, welche sie heute in England behaupten. Damals war ihre Lage viel schwankender als heute und ihr Dasein für den Fall einer Handelskrise, des Alters oder der Krankheit durchaus ungesichert. Carlyle hatte eben alle die Schäden vor Augen, welche das Industrialsystem bei seinem Auftreten über ein Land zu bringen pflegt.

Das einzige Mittel, mit welchem die besitzenden, von

*) Vergl. Chartismus Kap. IV.

der klassischen Nationalökonomie beherrschten Klassen die vorhandenen Schäden zu heilen gedachten, war eine Armengesetzgebung. Zum Zweck der Abschreckung von der Armut hatte man ausschließliche Unterstützung im Arbeitshause eingeführt. Aber die Thatsachen waren stärker als das Gesetz. Im Jahre, als Carlyle „Vergangenheit und Gegenwart" veröffentlichte, überwog bereits die Unterstützung außerhalb des Arbeitshauses. Man berechnete damals, daß von 15 Millionen Arbeitern 2 Millionen Armenunterstützung erhielten, von denen nur die Minderzahl im Arbeitshause untergebracht war, „weil die Arbeitshäuser zum bersten voll sind und das starke Armengesetz durch ein noch stärkeres zertrümmert wird". Die Ausgaben der Armenverwaltung wuchsen ins ungemessene und mußten selbst den beschränkten Bourgeois stutzig machen. „Bringt zehnmal, ja zwanzigmal so viel auf," ruft Carlyle jenen zu, „ihr werdet die Verhältnisse nicht bessern." Arm und Reich können „eben auf der Basis eines bloßen Armengesetzes" zusammen nicht existieren.

Worin nun besteht nach Carlyle das innere Wesen des sozialen Mißstandes? Carlyle erwidert darauf kurz: der Pauperismus ist die sichtbare Erscheinung der Sünde unseres sozialen Systems („pauperism is our social sin grown manifest"); all die Mängel und Schäden, an welchen sich die heutige Gesellschaft krank fühlt, sind nichts als die Symptome eines tief innerlichen Kernschadens, woraus denn folgt, daß jeder Heilversuch, der dies verkennt, zwar Symptome zurückdrängen, nicht aber die Krankheit selbst beseitigen kann.

Carlyles Begründung dieser Anschauung ist etwa folgende: an Stelle des sozialen Handelns ist heute ungesellschaftliches, egoistisches getreten. Die alte Organisation der Gesellschaft wird dadurch mehr und mehr aufgelöst. Während früher die einzelnen zu größeren Ganzen organisiert waren, steht heute das Individuum in zunehmendem Maße isoliert.

Was wir Gesellschaft nennen, nähert sich damit mehr und mehr dem Zustande eines ungesellschaftlichen Kampfes ums Dasein. Der Schwache wird immer tiefer herabgedrückt, der Starke immer höher emporgehoben werden. Carlyle wird hiermit Verteidiger der damals auftauchenden Arbeiterorganisationen, deren Bedeutung für die Zukunft noch nicht zu ahnen war. Aber als dieselben später um sich griffen, die Unverbundenheit der Individuen aufhoben und den Kampf um das Dasein wieder zum sozialen machten, beruhte die Anerkennung, welche ihnen die Zeitgenossen gewährten, mit auf Carlyleschem Einfluß. Er hatte das Verständnis für jede wahre, spontan sich entwickelnde Genossenschaft geweckt, wie sie in der modernen Gewerkschaftsbewegung wieder ins Leben trat.

Damals, als diese Keime neuer Organisation noch verborgen lagen, schien das bestehende System lediglich Ausbeutung des Armen durch den Reichen, des Schwachen durch den Starken zu bedeuten. So ist insbesondere der sogenannte freie Arbeitsvertrag nach Carlyle im Interesse der Besitzenden erfunden. Das Verhältnis zwischen den oberen und unteren Klassen der Gesellschaft ist damit lediglich ein Geldverhältnis geworden. Sie stehen sich ausschließlich als Käufer und Verkäufer gegenüber. Der Clansmann und Häuptling, Vasall und Lehnsherr, Höriger und Gutsherr, Soldat und Anführer, Unterthan und Landesherr waren sich gegenseitig auf die Dauer verpflichtet. Diesen Verhältnissen lagen grundsätzlich nicht Erwägungen von Gewinn und Verlust, sondern gewisse Ideen der Anhänglichkeit und Fürsorge zu Grunde. Häufig mochte das thatsächlich anders gewesen sein, aber das wertvolle war, daß jene Ideen doch bestanden, und daß jedes Entgegenhandeln als etwas, was nicht sein sollte, als „Verrat" empfunden wurde. Heute sind jene Ideen erloschen, neue nicht vorhanden.

Carlyle vergleicht den heutigen Industriellen im Gegensatz zu dem Ritter der Vorzeit, der wenigstens dem Prinzipe nach für Ideen und eine waltende Gerechtigkeit zu kämpfen hatte, mit dem Wilden, der nur aus Beutelust in den Kampf ziehe. Während jener mit seinen Vasallen verkettet war, sie Freud und Leid, Gewinn und Verlust zusammen trugen, benutzt heute der Reiche den Armen lediglich für seine Zwecke; er muß ihn am Leben erhalten, so lange er für ihn arbeitet, aber sobald er ihn entbehren kann, entledigt er sich seiner und „glaubt durch die Bezahlung gewisser Schillinge und Pfunde seine Verbindlichkeiten mit triumphierender Vollständigkeit ledig zu sein. Ist doch der Lohn, der versprochen war, bis auf den letzten Pfennig gezahlt".*)

Immer und immer wieder hat Carlyle seinen Landsleuten an das Herz gelegt, daß der Arbeitsvertrag die Beziehungen zwischen den Klassen der Gesellschaft nicht erschöpfe. Er wird hiermit der Vater jener großen Bewegung, welche seit der Mitte des Jahrhunderts die Besitzenden ergreift und ihnen die Pflichten, welche aus dem Besitz herfließen, in Erinnerung bringt. Diese Bewegung war für die soziale Entwickelung Englands und für die Herstellung eines friedlicheren Verhältnisses zwischen den beiden Klassen von größter Wichtigkeit.

Dagegen hat Carlyle noch nicht erkannt, daß die Überführung des Arbeitsverhältnisses in ein reines Geldverhältnis einen großen Fortschritt gerade zu Gunsten der Arbeiter enthält, welche sich nur auf diesem Boden zu geistig freien Individuen entwickeln können. Carlyles Stellung ergiebt sich aus folgender Satire auf die bestehenden Zustände: „Der Herr von Pferden muß, wenn die Sommerarbeit gethan ist, seine Pferde den Winter hindurch ernähren. Wenn er nun zu seinen Pferden sagte: „Vierfüßler, ich habe nicht länger Arbeit für euch, aber Arbeit giebt es zum

*) Vergl. Past and Present Buch III, Kap. 9.

Überfluß in der Welt. Wißt ihr nicht oder habt ihr nationalökonomische Vorlesungen darüber nötig, daß die Dampfmaschine am Ende stets ein Mehr von Arbeitsnachfrage hervorbringen muß? Eisenbahnen baut man in diesem Viertel der Welt, Kanäle in jenem, viel Fuhrwerk wird gebraucht. Irgendwo in Europa, Asien, Afrika oder Amerika werdet ihr ohne Zweifel Bedarf nach Fuhrwerk finden. Geht und sucht euch Fuhren; Gott mit euch." Die Pferde nun schnauben mit vorgestreckter Lippe, damit andeutend, daß Europa, Asien, Afrika und Amerika etwas außer ihrem Gesichtskreise liegt, daß sie nicht genau wissen, wo denn der Bedarf nach Fuhrwerk sein könne. Sie können keine Fuhre finden. Zerstreut traben sie über die Landstraßen zwischen Zäunen zur Rechten und Linken. Endlich vom Hunger getrieben, springen sie über die Zäune und fressen fremdes Eigentum — das übrige ist bekannt. Ach, es ist kein heiterer Scherz; trauriger als Thränen vielmehr ist das Gelächter, das der Menschheit aufgezwungen wird, durch die Anwendung des Laissez faire auf eine Welt, wie unser Europa im Jahre 1839".*)

Sobald es der Vorteil gebietet, suchen die Menschen heute so schnell und leicht wie möglich auseinanderzukommen. Carlyle weist dem gegenüber darauf hin, wie gerade die Entwickelung zur Civilisation sich darin geltend gemacht hat, daß die Verhältnisse zwischen den einzelnen dauernderer Natur wurden. Der Nomade ist freier als der seßhafte Mann; er besitzt sogar ein Haus, das auf Rädern steht und das er nach Belieben mit sich nehmen kann. In noch höherem Maße genießt der Affe die Freiheit. Aller Fortschritt besteht nun darin, daß diese Art von Ungebundenheit allmählich aufhöre. „Der civilisierte Mensch lebt nicht in Räderhäusern. Er baut steinerne Schlösser, bepflanzt Äcker, schließt Ehen

*) Vergl. Chartismus Kap. VI.

auf Lebenszeit, hat hundertfache, aus langer Zeit sich herschreibende Besitzungen, die nicht auf dem Geldmarkte taxiert werden können; er besitzt Stammbäume, Bibliotheken, Gesetzbücher; er hat für diese Erde Erinnerungen und Hoffnungen, die über Tausende von Jahren hinausreichen", — hierdurch mit seinesgleichen in der mannigfachsten Weise verbunden.

Von diesem Standpunkt aus stellt Carlyle die Hörigkeitsverhältnisse früherer Zeiten hoch, weil hier das Interesse des Herrn selbst eine Grenze gezogen hätte, über die hinaus er den Arbeiter verständigerweise nicht habe hinabdrücken können. Vielleicht hat Carlyle den Wert der politischen Freiheit demgegenüber unterschätzt; denn sie erwies sich als die erste und notwendigste Voraussetzung für die wunderbare Emporentwickelung der englischen Arbeiter in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts. Dagegen ist es für jeden, der Carlyle kennt, selbstverständlich, daß ihm reaktionäre Tendenzen ferne lagen. Hat doch keiner heftiger als er gegen solche Bestrebungen auf allen Gebieten des menschlichen Daseins, dem der Politik wie dem des Glaubens, seine Stimme erhoben. Denn innerlich unwahr wie äußerlich erfolglos erschien ihm jeder Versuch der Rückführung vergangener Verhältnisse. „Der Versuch, die Zukunft an die Vergangenheit zu ketten durch ewige Glaubenssätze, ewige Herrschaftsverhältnisse u. s. w. und zur Vorsehung zu sagen, bis hierher und nicht weiter, ist ein ganz sinnloser Versuch."

Auch Carlyles eigentümliche Stellung zur Negerfrage, die ihm zeitweise den Zorn des gesamten aufgeklärten Europa zuzog, entsprang nicht reaktionären Tendenzen. In der Bewegung, welche zu gunsten der Negerbefreiung sich erhob, fürchtete er, die Regung des nationalen Gewissens, welches bezüglich der heimischen Arbeiter zu erwecken sein höchstes Streben war, auf ein fernliegendes Gebiet abgeleitet zu sehen.

Zudem forderte die letztere Aufgabe Opfer, während sich in der Negerfrage Europa lediglich auf Begeisterung beschränken konnte. Er sah gewiß, daß die Lage der Neger tief elend sei und in der That eine Änderung erheische. Unheilvoller und für die Lösung aller anderen Fragen in letzter Linie entscheidend aber erschien ihm die Lage, in welche die Masse der höchst civilisierten Nationen Europas zu versinken drohte. Nicht äußere Schmerzen, Mißhandlungen, selbst der Hungertod sind für den Menschen das schlimmste. Nach Carlyle ist Leiden mit dem Leben untrennbar verbunden. Aber bisher hatten die europäischen Völker das Leben durch den Glauben überwunden und durch die hieraus entspringende Hingabe das großartige Gesellschaftssystem aufgebaut, von dem die Kultur der Menschheit abhängt. Sie hatten Mühen und Leiden mutig auf sich genommen, so lange ihnen der Zweck ihres Ringens feststand. Nun aber der letztere fraglich geworden, wird des Lebens Not gerade den denkenden Menschen am meisten bedrücken. Denn das schlimmste ist, nicht das äußere Elend, sondern der Verlust der Kraft, jenes zu überwinden: „To be irregulated — to be isolated" nennt es Carlyle, ein Zustand, den für den Arbeiter nur die Arbeiterorganisation überwindet.

„Das Leben war für die Menschen niemals ein Marientanz. Zu allen Zeiten war das Los der zu harter Arbeit geborenen stummen Millionen durch mannigfache Leiden, Ungerechtigkeiten, schwere Lasten, vermeidliche und unvermeidliche, entstellt. Es war durchaus kein Spiel, sondern harte Arbeit, welche die Muskeln und das Herz wund machte. Als Leibeigene, villani, bordarii, sochemanni, ja sogar als Herzöge, Grafen und Könige wurden die Menschen oft ihres Lebens überdrüssig gemacht und mußten im Schweiß ihrer Stirn und ihrer Seele sagen: „Sehet, es ist kein Spiel, es ist grimmiger Ernst und unser Rücken kann es nicht mehr

ertragen!" Wer weiß nicht, welche langfortgesetzten barbarischen und unerträglichen Ungerechtigkeiten verübt wurden, bis die Herzen zum Wahnsinn getrieben ausriefen: „Eu Sachsen, nimith euer sachses, Ihr Sachsen, ergreift eure Saxe!" Und dennoch wage ich zu glauben, daß zu keiner Zeit seit den Anfängen der Gesellschaft das Los dieser selben stummen Millionen von Arbeitern so ganz unerträglich war, wie es in den Tagen ist, die jetzt über uns dahingehen. Es ist nicht das Sterben, ja nicht einmal das vor Hunger Sterben, was den Menschen elend macht. Elend ist es, erbärmlich leben zu müssen, ohne zu wissen weshalb; an Herz und Seele müde und matt und doch vereinzelt und von einem kalten allgemeinen Laissez faire umgürtet zu sein; das ganze Leben hindurch langsam sterben zu müssen, eingekerkert in eine taube, tote, unendliche Gerechtigkeit, wie in dem verfluchten eisernen Bauch eines Phalaris-Stiers."

Wir gehen nunmehr zur Betrachtung der Bewegungen über, welche das soziale Elend hervorruft. Zuerst folgt das Proletariat den radikalen Bewegungen der Mittelstände. Aber allmählich beginnen die Arbeiter zu begreifen, daß ihnen nur Worte, nicht Dinge geboten werden. Die Arbeiter beginnen jene Politiker zu durchschauen, „denen das Elend der arbeitenden, klagenden Massen nicht Elend ist, sondern nur Rohmaterial, aus dem man zu gunsten der eigenen kargen Theorien und des eigenen Egoismus Kapital schlagen kann."

Hieraus nun entspringt die sozialrevolutionäre Bewegung, welche bereits in der ersten französischen Revolution sich andeutet und seitdem die Ruhe Europas wiederholt gestört hat. Dieselbe ist durch den Gegensatz der besitzlosen zu den besitzenden Klassen gekennzeichnet. „Ein rachsüchtiger Geist des Aufruhrs gegen die oberen Klassen,

abnehmender Respekt vor den Befehlen ihrer zeitlichen Vorgesetzten, abnehmender Glaube an die Lehren ihrer geistlichen Vorgesetzten wird mehr und mehr unter den unteren Klassen allgemein. Man mag solchen Geist tadeln, ja bestrafen; aber alle Menschen müssen ihn als eine Thatsache anerkennen, die traurig und, wenn nicht verändert, verhängnisvoll sein wird. Aus unteren Klassen, die in solcher Weise mit den oberen verbunden sind, setzen sich nicht glückliche Nationen zusammen! Von allem Elend, unter dem sie leiden, ist das bitterste und schwerste die unerträgliche Überzeugung der unteren Klassen, daß ihr Los ungerecht sei, nicht auf Recht, ja nicht einmal auf Notwendigkeit und Macht beruhe, daß es anders sein solle und anders sein könne" (vergl. Chartismus S. 26).

Der soeben bezeichnete Gegensatz beruht darauf, daß die oberen Klassen thatsächlich aufgehört haben, den Beruf, zu dem sie da sind, zu erfüllen: nämlich den der Leitung und Beherrschung der unteren. „Der gellende, unartikulierte Schrei der Massen — ähnlich denen des Schmerzes und der Wut des stummen Tieres — enthält für das Ohr des Weisen die Bitte: führe mich, regiere mich; ich bin unvernünftig und elend und kann nicht mich selbst führen." Aufgehört haben einerseits die durch die Kirche vermittelten Ideen, das innere Leben der Menge zu beherrschen. Eine solche Entwickelung wird früher oder später mit Notwendigkeit überall dort statt haben, wo die oberen Klassen irreligiös geworden sind. In keinem Lande Europas hat die Religion so sehr an Macht über den größeren Teil der Nation verloren, als in Frankreich. Daher ist dieses Land der eigentliche Ausgangspunkt der revolutionären Arbeiterbewegung geworden. Das größte Übel, an dem Frankreich heute leidet, geht auf die Unterbrechung desjenigen Zusammenhangs zurück, welcher auf kirchlichem Gebiet durch die erste Revolution verursacht

wurde. „Daß eine ganze Generation von Denkern keine Religion mehr hatte, weder zum Glauben, noch selbst zum Bekämpfen, daß in dem denkenden Frankreich sich das Christentum zu einer fremden, auswärtigen Tradition verflüchtigt hatte, ist die traurigste Thatsache für die Zukunft dieses Landes."*)

Aufgehört aber haben in zweiter Linie auch diejenigen Organe, welchen die weltliche Führung der Nation zusteht, ihren Beruf zu erfüllen. Die unteren Klassen werden thatsächlich nicht mehr geleitet; denn das „laissez faire" auf wirtschaftlichem Gebiete ist ja eben nichts anderes als eine „Abdankung von seiten der Regenten". „Sie geben damit zu, daß sie hinfort zur Herrschaft unfähig sind, daß sie überhaupt nicht dazu da sind, um zu regieren, sondern um — man weiß nicht was — zu thun."

Mit dem bittersten Hohn übergießt Carlyle die Regierung seiner Heimat wegen ihrer Unthätigkeit auf sozialem Gebiet. „Da sitzen Menschen in Downing-Street (d. i. dem Ministerium) und machen Protokolle, verfassen syrische und andere Verträge, geben sich mit griechischen, portugiesischen, spanischen, französischen, ägyptischen und äthiopischen Fragen ab, aber nicht mit der englischen Frage. Radetzky soll gegen Mailand vorrücken; das thut mir leid und mag vielleicht eine Depesche verdienen. Aber der irische Riese, Namens Verzweiflung, rückt gegen London vor und verwüstet alle englischen Städte und Dörfer. — — Er ist das Phänomen, über das man nicht nur Protokolle schreiben, sondern Tag und Nacht mit aller Kraft nachdenken soll. — — Ich sehe ihn in Picadilly (Hauptstraße Londons) mit blauem Gesicht, in Lumpen gehüllt, in jedem Arm ein blaues Kind; vom Hunger getrieben, mit offenem Munde sieht er sich um, wen

*) Vergl. Chartismus Kap. VI.

er auffressen soll. Auch er ist vom Himmel geschickt; ein göttlicher Sendbote ist zuletzt in so befehlender Weise gekommen, daß niemand seine Anwesenheit mehr leugnen kann, außer dem Scheinregenten von England (phantasm governor). — — Dank den gerechten Göttern, die uns endlich schnellen Tod oder den Beginn der Heilung gesandt haben."*) Denn jener Riese wird, wenn niemand sonst für ihn sorgt, für sich selber sorgen. Die Thatlosigkeit der Regierung verbreitet in den darbenden Massen das Gefühl, daß von ihr keine Hilfe zu erwarten, daß vielmehr ihr ausschließlicher Zweck sei, die Besitzenden im Genuß ihrer Reichtümer zu schützen. Das ganze herrschende Gesellschaftssystem, einschließlich der Kirche und des Staates, wird als eine zur Unterdrückung des Arbeiters erfundene Anstalt betrachtet, deren Vernichtung als erstes und notwendigstes Ziel gilt. In Augenblicken, da die Not besonders hoch gestiegen oder die Staatsgewalt besonders geschwächt ist, erfolgen revolutionäre Ausbrüche.

Was die Sozialrevolutionäre als positive Vorschläge aufstellen, fällt in den Eudämonismus des Polizeistaates zurück, bis endlich der Anarchismus die letzte Konsequenz zieht, welche jede Art positiver Vorschläge bereits als reaktionär beargwöhnt. Folge hiervon ist, daß die Revolution zwar siegen, aber nicht die Bedingungen der Revolution zu beseitigen vermag. Vielmehr pflegen, nachdem wieder Ruhe eingetreten ist, die arbeitenden Klassen schlechter daran zu sein als zuvor. So hat in der Pariser Kommune „die stumme Kreatur" wieder in fürchterlicher Weise zu den oberen Klassen Europas geredet: „Unsere Lage, nach achtzig Jahren des Kampfes, ihr Betrüger, ist unverändert, unerträglicher von Jahr zu Jahr, von Revolution zu Revolution. Wenn ihr sie nicht bessern könnt, so wollen wir die Welt in die Luft sprengen und uns und euch mit."

*) Vergl. Latter Day Pamphlets S. 115.

Es zeigt sich so offen, daß der Individualismus die Negation der Gesellschaft ist, daß er nur solange sich äußerlich halten kann, als er von überliefertem Kapital lebt. „Die Menschen haben das Universum so aufgefaßt, wie es nicht ist. Die Natur sagt zum Individuum, das sein Leben auf Grund dieser irrigen Auffassung regeln will: Nein. Sie sagt es in gleicher Weise zu einer Nation von Individuen. — — Nur Versumpfung, Niedergang, Mangel an Kartoffeln, unbebaute Haiden, zerfallene Hütten, endlich Sozialdemokratie, Straßenbarrikaden, rote Republiken und am Schluß das Chaos — ist auf diesem Wege erreichbar." „In trauriger Oscillation, rasenden grundlosen Wirbeln schwankt die europäische Gesellschaft dahin, bald schrecklich niedersinkend, bald sich mit Mühe wiedererhebend, in immer kürzeren Zwischenräumen — bis eine neue Felsenbasis ans Licht kommt und die Sintflut des Aufruhrs und der Notwendigkeit des Aufruhrs sich verläuft."

IV.

Carlyles Stellung zur künftigen Entwickelung.

A. Die inneren Formen.

Das Problem, welches der Gegenwart zur Lösung gestellt ist, lautet nach Carlyle dahin: werden wir imstande sein, den Individualismus, welcher heute die den Menschen beherrschende Macht ist, zu überwinden und an seiner Statt soziale Motive wieder zur Geltung zu bringen? Diese Frage läßt sich auf die andere zurückführen, besitzt unsere Zeit die Kraft, an Stelle der veralteten und abgestorbenen Ideale neue zu schaffen, d. h. die Religion im weitesten Sinn in eine neue zeitgemäße Form zu bringen? „Der alte, göttliche Calvinismus," sagt Carlyle, „erklärt, daß sein alter Körper in Fetzen zerfallen und vernichtet ist. Sein entkörperter und neue Verkörperung suchender Geist pfeift wieder in den Winden, jetzt noch Geist und Gespenst, aber dennoch neue Geisterwelten und bessere Dynastieen als die Dollar-Dynastie ankündend."*)

Einem doppelten Irrtum tritt Carlyle in dieser Hinsicht entgegen, welcher sich bei klein gesinnten Menschen nur gar zu leicht einstellt. Fehlerhaft ist das Bemühen, die überlieferten Glaubensformen künstlich festzuhalten. Carlyle war zeitlebens ein Gegner aller reaktionärer Richtungen, wie solche in den aristokratischen Kreisen damals verbreitet waren.

*) Past and Present S. 279.

Andere glauben nicht weniger irrtümlich, daß man eine neue Religion erfinden könne. „Inventer une religion“ ist von französischen Staatsmännern empfohlen worden. Diesen wie jenen Bestrebungen liegt der gleiche Irrtum zu Grunde: beide gehen von einer utilitarischen Auffassung der Religion aus. Dem gegenüber besteht gerade das Wesen einer lebendigen Religion darin, daß sie nicht Mittel, sondern allein Zweck, letzter und absoluter Zweck des menschlichen Daseins ist. „Denke dir einen Menschen,“ sagt Carlyle, „der seinen Mitmenschen empfiehlt, an Gott zu glauben, damit der Chartismus ins Hintertreffen komme und die Arbeiter in Manchester ruhig an ihren Spinnmaschinen bleiben. Diese Idee ist toller als in irgend einer Plakatstange, die man bis jetzt auf einer öffentlichen Straße gesehen hat. Mein Freund, wenn du jemals dazu gelangst, so wirst du finden, daß aller Chartismus, Manchesterexzesse, parlamentarische Inkompetenz, Windbeutelministerien, die wildeste soziale Auflösung, ja das Verbrennen des ganzen Planeten im Vergleich damit eine ungeheure Kleinigkeit sind. — — Ebensogut würde ich es mir einfallen lassen, Milchstraßen und Sonnensysteme zu schaffen, damit kleine Häringsschiffe sich danach richten, als deshalb Religion zu predigen, damit der Konstabler möglich bleibe. — Was mich betrifft, so habe ich, da ich in den letzten sechs Kalendermonaten einige zwölf oder dreizehn neue Religionen, schwere Pakete und die meisten davon unfrankiert, aus verschiedenen Teilen der Welt erhalten, meinen unschätzbaren Freund, den Briefträger, instruiert, mir keine mehr zu bringen.“*)

Davon ausgehend, daß eine Reform der Gesellschaft abhängig ist von einer Neuentwickelung der inneren Formen, fragt Carlyle, wo die Kräfte zu suchen sind, denen die Lösung dieser wichtigsten Aufgabe zukommt. Im Mittelalter

*) Past and Present, Ausg. von Kretzschmar, S. 214.

waren dieselben in der Kirche organisiert. Heute dagegen ist die geistige Führerschaft Europas, der „pouvoir spirituel" Comtes, desorganisiert. Carlyle weiß, daß heute die geistige Führung nicht mehr von der Kirche oder irgend welchen Anstalten, wie etwa den Universitäten, ausgeht, daß sie vielmehr in jenem uferlosen Meere zu suchen ist, das man Litteratur nennt. Mit der Erfindung der Buchdruckerei ist das Buch das wichtigste Mittel geworden, durch welches die Gedanken des Einen Herrschaft über das Handeln der Anderen gewinnen. Nach Carlyle ist der Schriftsteller daher der einflußreichste moderne Mensch, der eigentliche Herrscher unserer Zeit. Er übt den Beruf aus, der in früherer Zeit dem Propheten und Priester zukam. Er leitet oder mißleitet die Mitwelt. Er hat jene Periode des Skeptizismus heraufgeführt, welche den Glauben zersetzt und mit dem Zerfall der bestehenden Gesellschaftsorganisation endigt. Er hat die Folgerungen dieser Richtung gezogen: im Materialismus, Utilitariertum und Pessimismus. Er allein ist imstande, die Mächte der Zerstörung zu bezwingen, gegen welche äußerliche Mittel, soziale Reformvorschläge aller Art, wie sie täglich entstehen und vergehen, wirkungslos bleiben. Könnte man dagegen darthun, daß in den Kreisen der Denker jene bezeichneten Tagesrichtungen überwunden sind, so wäre damit wenigstens die Möglichkeit einer Gesellschaftsreform erwiesen.

Diejenigen Männer, welche wie keine anderen die geistigen Führer Europas waren und damit einen großen, ja den bestimmenden Einfluß auf seine Entwickelung gewonnen haben, Männer wie Christus, Augustinus, Luther u. a., haben nicht durch eine ausschließlich logische Verstandesthätigkeit diese Bedeutung erlangt. Ihre Stärke lag vielmehr auf dem moralischen Gebiete, welches für Carlyle transcendenter Natur ist. Ihr Wirken war sozial aufbauend. Ihnen gegenüber

stehen die Denker unserer Zeit, für welche allein das sinnlich wahrnehmbare das Reale und die Moral eine Nützlichkeitslehre ist. Haben jene die Mitmenschen zu sozialem Handeln erzogen, so werden sie durch diese wieder individualistisch bestimmt. Dieser Richtung gehörten nach Carlyle die französischen und englischen Aufklärungsphilosophen an, denen die Zeitgenossen folgen.

Dagegen glaubte Carlyle, daß sich in Deutschland ein Umschwung anbahne. Dort schien man die materialistische und utilitarische Weltanschauung abzustreifen, aber nicht dadurch, daß man zu den alten Glaubensformen, der alten spekulativen Philosophie mit ihren Gottesbeweisen 2c., zurückgegangen wäre. Diese sind durch den Skeptizismus endgiltig vernichtet. Vielmehr hatte man in Deutschland die herrschende Zeitrichtung innerlich überwunden. Hier waren Männer aufgetreten, deren Denken zwar durchaus modern war, aber doch gleich dem jener Größen der Vorzeit nicht einen rein logischen, sondern vielmehr einen moralischen Charakter an sich trug.

Deutschland war in dieser Richtung für Carlyle der Lichtpunkt in dem düsteren Bilde der Gegenwart. Die vielgestaltige litterarische Bewegung, welche Deutschland um die Wende des Jahrhunderts durchmachte, und deren Breite die Namen Kants und Goethes bezeichnen, erschien ihm, dem Ausländer, der ferne genug stand, als ein Ganzes. Ohne Kantianer zu sein, ohne Goethe in allem zu folgen, erklärte er jene Weisen Deutschlands für festgegründete Felsen inmitten eines Chaos, die zwar noch vereinzelt und ohne Zusammenhang daständen, aber doch Pfeiler, um die ein neues Festland aufsteigen könne. Die deutsche Litteratur ist die positive Fortsetzung der Reformation, wie die französische Revolution ihre negative war. Sie ist daher ein Ereignis von welthistorischer Bedeutung, an dem der Jüngling und

Mann sich aufrichtete, dem der Greis den politischen Aufschwung Deutschlands zur Seite stellte. Der Zustand des Unglaubens, sagt er, lastet wie ein Alpdruck auf dem größeren Teile Europas, nur Deutschland hat in gewissem Grade ihn überwunden, obschon alle Nationen — jede in ihrer Weise — empfinden, daß das erste aller moralischen Probleme es ist, diesen Zustand abzuschütteln oder sich darüber zu erheben.*)

Carlyle fühlte sich mit den Deutschen seiner Zeit mehr geistesverwandt als mit den zeitgenössischen Denkern seiner Heimat. So wurde er der große Vermittler deutscher Ideen in England. Zeitweise hat die Erfüllung dieser Aufgabe Carlyle geradezu in eine materielle Notlage versetzt — denken wir an den buchhändlerischen Mißerfolg des Sartor Resartus. Aber seine Bemühungen wurden dadurch nicht vermindert; „dreißig Millionen Menschen," sagt er, „welche dieselbe alte Sachsensprache reden und in demselben alten Sachsengeiste denken wie wir, sollten von uns zu den Rechten der Bruderschaft zugelassen werden, die sie seit lange verdienen und unter deren Verweigerung wir hauptsächlich leiden".**)

Nicht das ästhetische Moment ist es, welches Carlyle bei der deutschen Litteratur anzieht, nicht das Interesse, welches nach Jahrhunderte langer Vorbereitung die kurze Blüteperiode der Litteratur eines Kulturvolkes wachruft. Carlyle ist eine durchaus unkünstlerische Natur und zu sehr von dem Ernste der Zeitprobleme erfüllt. Wir haben also der Frage näher zu treten, wodurch für Carlyle die deutsche Litteratur eine welthistorische Bedeutung ersten Ranges beanspruchen kann.

Carlyle legt in erster Linie Gewicht auf die kritische Philosophie, wie sie, durch Kants große Werke begonnen,

*) Miscellaneous Essays I, S. 254.

**) Miscellaneous Essays I, S. 314.

immer weiter sich verzweigt, immer mächtiger auch über die Grenzen Deutschlands hinaus um sich gegriffen hat. Carlyle sieht in folgenden Punkten die Verdienste der von ihr eingeleiteten Bewegung. Durch die Lehre der subjektiven Geltung von Raum und Zeit hat Kant den Völkern Europas ein Gut zurückgegeben, welches sie einst besessen, aber im Laufe der letzten Jahrhunderte verloren hatten: den Idealismus. Carlyle teilt vollständig den idealistischen Standpunkt, und dieser ist die Grundlage, auf der sich sein ganzes Gedankenleben aufbaut.*)

Für Carlyle ist der Grundgedanke der idealistischen Philosophie uralt. Die christliche Religion, wie in beschränkterem Grade jede Religion überhaupt, beruht auf der Annahme, daß die Sinnenwelt nur eine beschränkte, untergeordnete Giltigkeit habe gegenüber einer transcendenten, durch den Verstand nicht faßbaren Realität.**) Nur dadurch hatten die Religionen die Selbstsucht im Menschen überwunden, daß sie den Glauben an überpersönliche Werte vermittelten. In Formen, wie sie der Denkweise ihrer Zeit angemessen waren, hatten die Religionen die idealistische Grundanschauung gefaßt. Dann, als diese Formen veralteten, hatte man versucht, sie, die doch garnicht dem Gebiete des Denkens entstammten, gedankenmäßig zu beweisen. Dies war das

*) Vergl. den Brief an Dr. Chalmers vom 20. Februar 1847, abgedruckt bei Fischer, Sartor Resartus S. 60, Leipzig 1882. „Für mich wenigstens hat die deutsche transcendentale Philosophie den schottischen und französischen Skeptizismus sozusagen verschlungen und verdrängt. Die ganze unfruchtbare Welt von Spinnweben, worin ich jahrelang in blindem, leidenschaftlichem Forschungstriebe mein Leben verlor, ist jetzt total vernichtet, so daß ich durch die unaussprechliche Gnade des Himmels von neuem und mit meinen eigenen Augen über das Universum ausschauen kann."

**) Miscellaneous Essays I, S. 278.

Bestreben der spekulativen Metaphysik, jener „chronischen Krankheit des menschlichen Geistes". Zunächst war es eine konstruktive Spekulation gewesen, — unbewußt noch unter dem Einflusse der überkommenen religiösen Vorstellungen. Bald aber ward man inne, wie vergeblich jene Versuche seien. Hiermit setzte die skeptische Philosophie ein, deren Werk das Niederreißen der überkommenen religiösen und sittlichen Vorstellung ist. Sie „von Pyrrho bis auf Hume und die unzähligen jüngeren Humes" leitet eine negative Periode ein, welche zunächst für die geistige, sodann für die soziale Organisation Auflösung bedeutet. Ihre Vollendung ist, wie oben gezeigt, die materialistische und utilitarische Weltanschauung.

In jener neuen von Deutschland ausgehenden Bewegung ist aber die ganze vorhergehende Spekulation, sowohl die noch konstruktive als die ihr folgende destruktive innerlich überwunden, und damit jener negativen Periode des menschlichen Denkens ein Ziel gesetzt. Der Grund davon ist der, daß sie die vorhergehende Philosophie nicht im einzelnen zu widerlegen sucht, vielmehr dieselbe in sich aufnimmt. Einerseits giebt sie zu, daß die sinnliche Erfahrung allein Gegenstand der Erkenntnis sei, sie gesteht damit die erkenntnistheoretische Berechtigung der materialistischen Weltbetrachtung zu. Andererseits aber stellt sie doch diese Berechtigung als eine relative fest und hebt damit den Materialismus als Weltanschauung auf. Sie begründet so die Möglichkeit eines Glaubens. Dabei aber schneidet sie ein für alle mal den Versuch ab, den Glauben verstandesgemäß zu beweisen. Sie hebt alle spekulative Metaphysik auf, und leitet, um den berühmt gewordenen Ausdruck Comtes zu gebrauchen, mit dessen Gedanken auch hier Carlyle sich berührt, eine Periode des „Positivismus" ein; sie bildet nach Carlyle die „Euthanasie der Metaphysik".*)

*) Brief an Emerson Bd. I, S. 67.

Carlyle braucht folgenden Vergleich, um die Bedeutung der neuen Richtung darzulegen: die bisherige Philosophie, wie sie in England und Frankreich noch herrsche, bedeute den stets erfolglosen Versuch des Geistes, sich über den Geist zu erheben, ihn einzuschließen und zu umfassen, ähnlich wie der stärkste Athlet sich stets vergeblich bemühen würde, den eigenen Körper mit seinen Armen zu umfassen und empor zu heben. Jener irische Heilige sei zwar über den Kanal geschwommen und habe dabei seinen Kopf zwischen den Zähnen gehalten, aber noch keiner habe es ihm nachgemacht. Der einzige Dienst vielmehr, den man jenem Athleten leisten könne, bestehe darin, ihn zu bewegen, aus seiner lähmenden Positur herauszutreten und eine freie, natürliche Stellung einzunehmen.*) Einen ähnlichen Dienst hat die von den Deutschen eingeleitete Bewegung dem menschlichen Geiste geleistet. In ihr erreicht der Skeptizismus den Punkt, wo die Negation sich selbst aufhebt, wo es als ein notwendigerweise unfruchtbares Bemühen erkannt wird, „die Überzeugung aus der Verneinung zu deduzieren". „Wie soll man," frägt Carlyle, „durch bloßes Untersuchen und Verwerfen dessen, was nicht ist, jemals die Kenntnis dessen erlangen, was ist? Die Spekulation muß ebenso, wie sie mit dem Nein beginnt, auch notwendig mit dem Nein enden; sie bewegt sich in endlosen Zirkeln und schafft und verschlingt sich selbst."**)

Carlyles positivistischer Standpunkt zeigt sich z. B. in seinem Leben Sterlings. Dieser, ein feinfühlender und hochbegabter Geist, hatte den Versuch gemacht, eine religiöse Weltanschauung durch spekulative Mittel verstandesgemäß zu

*) Vergl. Kretzschmar II, S. 251.

**) Vergl. Kretzschmar II, S. 237. Es ist dies der Carlylesche Ausdruck für die Relativität aller Erkenntnis, den Grundgedanken jedes Positivismus.

begründen. Carlyle mißbilligt diesen Versuch als den eines schwachen, nach der Seite des Willens nicht genügend begabten Geistes. Noch schärfer wendet er sich gegen den Lehrer Sterlings, den seiner Zeit in England wohlbekannten Philosophen Coleridge. Er verurteilt als „logische Alchemie" ꝛc. die Bemühungen desselben, — unter Mißanwendung der Kantschen Unterscheidung zwischen Verstand und Vernunft — Hirngespinnste wieder einzuschmuggeln, die womöglich noch gewagter seien, als die der alten spekulativen Philosophie. Ganz ebenso hätte Carlyle gegen manche der deutschen Fortbildner Kants sein müssen.

Ja, diesem selbst ist er durchaus nicht überall hin gefolgt. Mit Vorliebe trägt er Kantsche Lehren in einer indirekten Redeform vor, welche sie als fremde und nicht unbestreitbare erscheinen läßt. Das Verdienst jener von Deutschland ausgehenden litterarischen Bewegung liegt eben für Carlyle nicht in einer abgeschlossenen Leistung, nicht in unangreifbaren Sätzen — wann hätte der menschliche Geist solche je hervorgebracht? Aber sie bedeutet, wenn auch noch reich verquickt mit Elementen der alten Zeit — das Aufdämmern einer neuen Periode des menschlichen Denkens.

Bis hierhin geht zugleich die Berührung Carlyles mit Comte. Beide erkennen an, daß der menschliche Verstand sich bisher auf Gebieten bewegt habe, die ihm seinem Wesen nach nicht zustehen. Comte nun beschränkt die Aufgabe der Erkenntnis darauf, das Material der sinnlichen Erfahrung zu ordnen; denn mehr vermöge der menschliche Geist nicht.*) Weit verschieden davon ist der Standpunkt Carlyles. Bei der Darstellung desselben ist der Umstand erschwerend, daß dem Engländer vollständig abgeht, worin gerade die Stärke

*) Er ist gewiß nicht in dem Sinne Materialist, daß für ihn der Stoff eine absolute Realität besitzt. Vergl. unten.

des Franzosen liegt: die systematische Klarheit. Hier wie überall sind wir auf einzelne, in vierzig Bänden zerstreute Bemerkungen angewiesen.

Nach Carlyle besteht eine doppelte Möglichkeit: entweder mit der sinnlichen Erfahrung sich zu begnügen und damit in der Sinnenwelt allein zu leben oder die relative Erkenntnis auf ein Ewiges zu beziehen. Wie die Wahl ausfällt, ist aber — und dies betont Carlyle wiederholt — gar nicht Sache der Erkenntnis, vielmehr Sache des sittlichen Entschlusses. Derjenige, dessen Wollen im irdischen Wohlsein befangen ist, geht den ersten Weg. Derjenige dagegen, der durch den Einfluß seines Lebensschicksals und seiner Zeit vom eigenen Selbst abgewendet worden ist, kann sich für die zweite Möglichkeit entscheiden. Indem er sich selbst verliert, kann er so ein besseres Selbst wiederfinden. In der Gegenwart war nun aber eine Entscheidung in letzterem Sinne erschwert, ja für den fortschrittlichen Geist fast unmöglich gewesen. Die Begriffe, deren jener sittliche Entschluß zu seiner Zielsetzung sich bediente, waren durch den Geist des Zweifels einer nach dem andern, zerstört worden. So war Religion nur noch in Kreisen möglich gewesen, in denen vergangene Zeiten fortlebten. Aber auch sie wurden mehr und mehr von dem zersetzenden Hauche der Zeit berührt.

Nunmehr ist in dieser Entwickelung ein Wendepunkt eingetreten. Man hat die Grenzen des menschlichen Erkenntnisvermögens festgestellt; man hat eingesehen, daß nur die äußere Form der religiösen Symbole, die Art und Weise, in der ihr jenseitiger Inhalt gefaßt ist, dem Gebiet der Erkenntnis angehöre und daher der Kritik seitens des Verstandes ausgesetzt sei, daß dagegen ihr Inhalt von diesen Angriffen unberührt bleibe. Man hat damit neben dem Individualismus auch die Berechtigung einer über das Individuum hinausgehenden Zielsetzung zugeben müssen und vom Verstandes-

standpunkt aus weder die eine noch die andere Möglichkeit bejahen können. Damit ist es für den Einzelnen wieder möglich geworden, in innerer Entwickelung ohne das Opfer des Intellekts vom Diesseits zum Jenseits zu gelangen. Es ist nunmehr zu erwarten, daß der Auflösungsprozeß der überkommenen Symbole verlangsamt werde, und was noch wichtiger ist, daß an Stelle des zerstörten nicht Leere treten, sondern neue Symbole sich entwickeln werden — die Voraussetzung der sozialen Reorganisation der Menschheit.

Wenn Carlyle das altruistische Wollen „Religion" und die daraus entspringende Annahme von überindividuellen Werten „Glauben" nennt, so wird hiermit der Ausspruch verständlich: daß mit der litterarischen Bewegung in Deutschland der Glaube wieder möglich geworden, eine neue und zeitgemäße Offenbarung des Göttlichen für Europa erschienen sei. „In dem weitreichenden Strudel der Kantschen Philosophie, die bald in eine Fichtesche, Schellingsche, Hegelsche u. s. w. überging, ist der Ausgang sichtbar genug, nämlich der, daß der Skeptizismus und der Materialismus, an und für sich notwendige Erscheinungen in der europäischen Kultur, verschwinden und ein Glaube für den wissenschaftlichen Geist wieder möglich, ja unvermeidlich geworden ist und das Wort Freigeist nicht mehr den Leugner oder Grübler, sondern den Glaubenden und den bedeutet, der zum Glauben bereit ist. Ja, in der höheren Litteratur Deutschlands liegt schon für den, der sie lesen kann, der Anfang einer neuen Offenbarung des Göttlichen. Bis jetzt ist es noch nicht von der großen Masse anerkannt, aber es wartet auf Anerkennung und wird diese sicherlich finden, wenn die geeignete Stunde kommt. Dieses Zeitalter ist auch nicht ganz ohne seine Propheten."*)

*) Vergl. Miscellaneous Essays. Band Characteristics.

In der That, die Deutschen haben nicht nur den Glauben wieder möglich gemacht, sondern ihrerseits auch den entscheidenden Schritt gethan. Der Beweis hierfür ist die idealistische Weltanschauung, welche während des Jahrhunderts ihre besten Geister beherrschte; freilich sind die von den Deutschen versuchten Beweise nichts weniger als stichhaltig. Vielmehr kann der Verstand die idealistische Weltanschauung der materialistischen nur als gleichberechtigt zur Seite stellen; die Wahl der ersteren und die Verwerfung der letzteren ist Sache des Willens.

Das Gleiche gilt beziehentlich der moralischen Grundauffassung, dieses entscheidenden Punktes jeder Philosophie. Auch hier stehen zwei Möglichkeiten einander gegenüber, unter denen die Wahl nicht Sache der Erkenntnis, sondern des Willens ist. Auf der einen Seite steht die utilitarische Moral, deren Maßstab das Individuum ist; sie geht daher nicht über die Sinnenwelt hinaus und legt ihr somit absolute Bedeutung bei. Auf der andern Seite steht diejenige Moral, welche das Ziel des menschlichen Wollens über das Individuum hinaus verlegt. Die Sinnenwelt ist für sie nur relativ und das Prinzip der Moral aus ihr unableitbar.

Darin, daß die Deutschen den Schritt vom negativen zum positiven Standpunkt gethan haben, liegt die tiefste und eigentliche Bedeutung der von ihnen eingeleiteten Bewegung. So lehnt Kant jeden utilitarischen Erklärungsversuch ab und behauptet die Unbegreiflichkeit des moralischen Gesetzes. „Zwei Dinge," sagt Kant, „erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir": beides die Punkte, an denen dem Menschen am unmittelbarsten die Beziehung der relativen Sinnenwelt auf eine Übersinnlichkeit zum Bewußtsein kommt.

Erst von diesem Standpunkt aus wird es verständlich, wie Carlyle die litterarische Bewegung Deutschlands als den „Exponenten" der Revolution bezeichnen kann. Beides sind die großen Zeichen, unter denen unsere Zeit steht. Auf dem Gebiete der äußeren Formen herrscht die Revolution, d. h. die Zerstörung; auf dem der inneren Formen, d. h. dem des Geisteslebens, folgt dagegen auf eine Periode der Zerstörung bereits heute eine solche des Aufbaues. Hier liegt zugleich der innere Grund jenes wunderbaren äußeren Aufschwunges des neuen Deutschlands.

Schon aus dem Vorhergehenden ergiebt sich, wie wenig Carlyle im eigentlichen Sinne ein Anhänger der Kantischen oder einer von ihr abhängigen Philosophie ist. Noch mehr erhellt dies aus seiner Stellung zu Goethe.*) Wenn diesen ein späterer Denker**) als den Riesenbruder Kants bezeichnet, der ihm sowohl im Jahrhundert als in der Nation allein zur Seite zu stellen sei, so geht Carlyle noch weiter. Er sieht in beiden Vorläufer einer neuen positiven Periode. Wenn die Ideen Kants, selber vielfach noch von der alten Zeit beeinflußt, sich klärend, in allmählicher und vielgestaltiger Entwickelung das Denken Europas umgestalten, so hat Goethe — in beschränktem Maße natürlich — bereits den neuen, wahrhaft modernen Menschen verkörpert. Seine innere Geschichte ist das „Vorbild der Geschichte unserer Zeit" überhaupt; er ist dazu gelangt, ihre Widersprüche voll durchzuleben und zu überwinden und innere Klarheit und Gesund-

*) Über Goethes Stellung und Einfluß gegenüber den sozialen Richtungen des Jahrhunderts vergl. F. Gregorovius, Wilhelm Meister; A. Jung, Goethes Wanderjahre; Karl Grün, Goethe vom menschlichen Standpunkt; Varnhagen von Ense, Denkwürdigkeiten Bd. I und die bei den drei ersten angeführte Litteratur.

**) Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung S. 627. Leipzig 1877.

heit, jene Einheit und Harmonie des Wesens zu erreichen, wie sie in früheren, gläubigen Perioden vielen beschieden war, heute dagegen keinem in gleich hohem Grade wie ihm zu Teil ward. Er hat „in Frömmigkeit und doch ohne Blindheit", vielmehr im Vollbesitz der Bildung seiner Zeit, in unüberwindlicher Standhaftigkeit für das Recht und dennoch ohne stürmische Erbitterung gegen das Unrecht, wie ein antiker Held und dennoch mit der Vielseitigkeit und vermehrten Begabung eines modernen" gelebt. So ist er den Weg vorangegangen, den wir nachgehen müssen: „der wichtigste Deutsche nach Luther".*)

Goethe hatte sich in seiner Jugend ganz mit dem Geiste seiner Zeit erfüllt: er war wie die andern ein Zerstörer, für den es keine Autorität gab. Infolge hiervon war sein Denken damals, wie das seiner Zeit, durchaus individualistisch und von hier aus gelangte er, wie tiefere Naturen überhaupt, zu jener Stimmung der Verzweiflung, in die er tief hinabtauchte, und die ihn sogar dem Gedanken des Selbstmords nahe brachte. Ein Denkmal dieser ersten skeptischen Periode in Goethes Leben ist hauptsächlich der „Werther", dessen Grundstimmung, wie Carlyle hervorhebt, noch nirgends in Europa veraltet ist, die in Byron wieder auflebte und heute in veränderter Form als moderner Pessimismus die Massen ergreift. Im Laufe seiner Entwickelung aber hat Goethe diesen Standpunkt verlassen; unter schweren inneren Kämpfen gelangt er allmählich zu einer Denkweise, die der seiner Jugend durchaus entgegengesetzt ist. Sie trägt vielmehr alle Merkmale, die einer positiven Zeitrichtung eigen zu sein pflegen, ohne jedoch einen Rückfall in vergangene Anschauungen zu bedeuten.

Wenn jene erste Periode in Goethes Leben als die

*) Miscellaneous Essays I, S. 238.

„skeptische" bezeichnet werden kann, so nennt Carlyle diese letzte Periode die „christliche".*) Für Carlyle besteht die Bedeutung Goethes darin, daß er, der ursprünglich pessimistisch und revolutionär gestimmt war, sich zu einem Standpunkt durcharbeitete, von dem aus ihm die Welt „nicht nur erträglich, sondern voll von Erhabenheit und Lieblichkeit" erschien, von dem aus er „die Schärfe und den Witz eines Voltaire mit der Ergebenheit eines Fénélon" vereinigte.**) Also die Weltanschauung des alten Goethe ist es, welcher Carlyle jene oben besprochene vorbildliche Bedeutung beilegt — gewiß nicht zu Unrecht, wenn man bedenkt, durch wie unzählige Kanäle Goethesche Gedanken unserem Geschlechte vermittelt wurden.

Goethe steht einmal außerhalb des Bereiches der spekulativen Philosophie, welche bis Kant ziemlich unbeschränkt herrschte. Er hat nie versucht, überkommene Glaubensvorstellungen verstandesgemäß zu beweisen. Jede Spekulation lag ihm fern; jede Bemühung, hinter oder über der Welt der sinnlichen Erfahrung weitere Gebiete der Erkenntnis aufzuschließen, erschien ihm unfruchtbar. Er hat „nie über das Denken nachgedacht", d. h. nie versucht, sich als Subjekt über das Subjekt zu erheben. Daher seine Vorliebe für die exakte Naturwissenschaft, welche bereits am meisten von allen Wissenschaften die metaphysischen Begriffe abgestoßen hat — ein Prozeß, welcher heute das Gebiet der gesamten Wissenschaft ergreift.

Aber der auf ihrem Gebiete ausschließlich giltigen, erfahrungsmäßigen Erkenntnis räumt Goethe keinen absoluten Wert ein. Ist es doch gerade der Grundgedanke des Faust, daß es für den Menschen nicht das höchste sei, das All mit

*) Vergl. Miscellaneous Essays IV, S. 160 ff.

**) Miscellaneous Essays I, S. 247.

seinem Verstande zu umspannen. Gerade das Bestreben, die Erde zu verlassen, und sich zu einer gottesgleichen Höhe der Erkenntnis zu erheben, bringt vielmehr über Faust die Qualen tiefster Zerrissenheit. Durch ein langes und vielverschlungenes Leben, in welchem alle diejenigen äußeren Momente auf ihn einstürmen, die überhaupt heute für den sich entwickelnden Menschen von Einfluß zu sein pflegen, wird dieser Vertreter unseres Geschlechtes zu der Einsicht geführt, daß der Mensch nicht in der Erkenntnis, sondern in der Thätigkeit seine Befriedigung finde.

„Das ist der Weisheit letzter Schluß:
„Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
„Der täglich sie erobern muß."

Wie Aristoteles war eben Goethe, im Gegensatz zu den meisten seiner Zeit, der Überzeugung, daß „das Ziel des Menschen Handeln nicht Gedanke sei". An häufigen Stellen seiner Werke spricht er das aus, so z. B. in seiner Kritik von Diderots „Versuch über die Malerei": „Der Mensch ist kein lehrendes, er ist ein lebendes, handelndes und wirkendes Wesen. Nur in Wirkung und Gegenwirkung erfreuen wir uns". Ähnlich sagt im Wilhelm Meister der Abbé, dem Goethe häufig die goldenen Worte der eigenen Weltweisheit in den Mund legt: das erste und letzte am Menschen sei Thätigkeit.*) Damit spricht Goethe aller spekulativen Philosophie, welche die absolute Wahrheit zu ergründen sich bemüht, das Todesurteil. Denn alsdann hat das ganze Gebiet der Erkenntnis nur relative Bedeutung und alles

*) Ähnlich heißt es in Wahrheit und Dichtung: „Im Leben komme alles auf's Thun an." Ferner Gespräch mit Eckermann vom 25. Oktober 1825: „Der Mensch ist nicht geboren, die Probleme der Welt zu lösen, wohl aber zu suchen, wo das Problem angeht, und sich sodann in der Grenze des Begreiflichen zu halten."

Theoretisieren, welches den Dienst des Lebens verläßt, „deutet auf Mangel oder Stockung der Produktionskraft hin". Nur in der Thätigkeit findet der Mensch Glück und Frieden, wie denn Goethe rät, in Trübsal und Anfechtungen des Lebens die Pflicht zu thun, die im Augenblick am nächsten liege.

Zum zweiten aber ist Goethe positiv gerichtet, d. h. von den positivistischen Voraussetzungen aus ist seine Weltanschauung nicht materialistisch und utilitarisch, sondern idealistisch und religiös. Wie wenig ihm einerseits ein Buch wie das Jacobis „von den göttlichen Dingen" „wohl machte", so sehr ist er doch andererseits von der Herrschaft der materialistischen Aufklärung freigeblieben. Schon in seiner Jugend, so erzählt er, seien die Lehren der französischen Encyklopädisten ihm „greisenhaft" vorgekommen. Wie sehr ihm jede Einmischung metaphysischer Wesenheiten in die durch die Erfahrung festgestellten Erscheinungen widerstrebte, so konnte er doch die Natur nicht absolut denken, sondern nur in Beziehung auf eine jenseitige, dem Gebiet der Erkenntnis entrückte Welt. Die Natur war ihm die „Gott-Natur". Diese Anschauung stand ihm so unverbrüchlich fest, daß er dieselbe bei Gelegenheit der Besprechung eben jenes Jacobischen Buches für „den Grund seiner ganzen Existenz" erklärte. Es ist hier nicht der Ort, die Fülle von Aussprüchen anzuführen, in denen Goethe die soeben bezeichnete Anschauung ausspricht.*) Dagegen widerstrebte ihm jeder Versuch,

*) Erinnert sei hier allein an jene ebenso bezeichnende wie merkwürdige Geschichte, die Eckermann anführt (Gespräch vom 29. Mai 1831). Derselbe erzählt, daß ihn die elterliche Liebe einer Grasmücke, welche in die Gefangenschaft freiwillig zurückkehrte, um ihre Jungen zu füttern, innig gerührt habe. Er habe sein Erstaunen darüber Goethe geäußert, dieser aber habe lächelnd erwidert: Närrischer Mensch, wenn Ihr an Gott glaubtet, so würdet Ihr Euch darüber nicht verwundern". Liegt doch eben in dem

mittels der Spekulation in das Jenseits sich zu schwingen. „Wer darf ihn nennen, und wer bekennen: ich glaub' ihn?"*)

Diese Auffassung, welche mit einer klaren, entwickelungsgeschichtlichen Natur- und Weltbetrachtung in keinem Widerspruche steht, hängt auf das engste zusammen mit Goethes ethischer Grundüberzeugung. Diese letztere, wie sie in seinen späten und reifen Werken zum Ausdruck kommt, so besonders in den Wanderjahren, dem Faust, den Sprüchen in Prosa und den Gesprächen mit Eckermann, ist durchaus antiutilitarisch. Wenn die Nützlichkeitsphilosophie behauptet, es sei das Ziel alles menschlichen Handelns, so viel als möglich die Summe des individuellen Leidens zu mindern und die der individuellen Lust zu erhöhen, so sieht Goethe dem gegenüber im Leiden nichts verabscheuenswertes, sondern ein „Fördernis des Heiligen", das man verehren und liebgewinnen müsse.**) Wie ihm das Leben ein stetes und schweres Kämpfen erscheint, und jeder Tag „eine Bresche, die viele Menschen erstürmen", so ist er selber ein Kämpfer gewesen, der es sich im Leben „hat sauer werden lassen".

Entsagung und Selbstbeschränkung lehrt nach Goethe

Siege der Liebe über den Selbsterhaltungstrieb, hier wie überall, etwas durch den Verstand unauflösliches. Dieses unauflösliche pflegte Goethe auch als das Dämonische in der Welt zu bezeichnen; er sah es überall wirksam, aber in großen Menschen mehr als anderswo. Ganz ähnlich Carlyle.

*) Wo Goethe von den göttlichen Dingen redet, spricht er nicht in Begriffen, sondern Bildern. So lebt jenes uralte Bild, das sich bereits in der indischen Mythologie findet, von der Welt als „dem lebendigen Kleide der Gottheit" für ihn wieder auf. So wurde ihm alles Vergängliche selber zum Gleichnis, und gerade, um dies anzudeuten, mochten ihm jene pantheistischen Anklänge, wie sie sich häufig bei ihm finden, sich geeignet erweisen.

**) Wanderjahre II, Kap. I.

das Leben, so wie denn jene Wanderer, durch verwickelte Schicksale hindurch geführt, zuletzt zu „Entsagenden" werden — aber nicht Entsagung im Sinne der Weltflucht. Wir haben vielmehr gesehen, wie Thätigkeit für Goethe der Zweck des menschlichen Lebens ist. Nach dem soeben ausgeführten nun ist diese Thätigkeit aber nicht auf das eigene Dasein zu richten, nicht individualistisch; sie ist Thätigkeit im Dienste des Ganzen, also soziale Thätigkeit im weitesten Sinne. Hierauf beruht die in den Wanderjahren ausgeführte Vorstellung, daß jeder nur „Verwalter" seines Besitzes sei, den er zu Gunsten des Ganzen zu verwalten habe. Zu diesem Besitz gehört nicht nur das Ererbte und Erworbene, sondern auch das Angeborene, das Talent. Jeder hat die ihm eigene Fähigkeit so auszubilden, daß, wie Goethe sagt, keiner dem andern, aber jeder dem höchsten gleich sei — auszubilden zu den Zwecken der Gemeinschaft. „Mache ein Organ aus dir," heißt es in den Wanderjahren, „und erwarte, was für eine Stelle dir die Menschheit im allgemeinen Leben zugestehen werde." Von diesem Standpunkt aus ist jede im sozialen Sinne verrichtete Thätigkeit, „jede Arbeit gleich edel". Denn jeder wird ja als Organ des Ganzen thätig und durch ihn damit das Ganze. „Indem er eins thut, thut er alles."

Goethes ethischer Standpunkt ist dem Individualismus durchaus entgegengesetzt. Wenn er die Erziehung des Einzelnen zum sozialen Handeln für die Aufgabe der Menschheit hält, so ist er sich auch der inneren Bedingungen bewußt, ohne welche ein solches Fortschreiten unmöglich ist. Nicht individualistische Beweggründe können den Menschen zu sozialem Thun antreiben, vielmehr müssen Vorstellungen gewisser übermenschlicher Werte in ihm lebendig sein. Die Hingabe an solche ist das wichtigste für den Menschen, zugleich dasjenige, was ihm nicht angeboren wird, sondern

was er durch das Leben erwerben muß. Goethe bezeichnet sie unter dem Namen der „Ehrfurcht" — denn was ist diese anderes als die Hingabe der Menschen an geglaubte, über ihm stehende Werte — und sieht in der „Ehrfurcht" die eigentlich moralische Grundstimmung, aus der allein alles soziale Thun herfließt. Durch die Religionen ward nach Goethe die Ehrfurcht dem Menschen vermittelt, und zwar im letzten und höchsten Maße durch das Christentum. Mögen nun auch die Glaubensvorstellungen, welche den Gegenstand der Ehrfurcht darstellen, wechseln, immer bleibt als notwendige Voraussetzung jener moralischen Disposition des menschlichen Willens die Beziehung der sinnlichen Welt auf ein Übersinnliches, d. h. der Glaube.*) „Alle Epochen," sagt Goethe in einer berühmt gewordenen Stelle, „in welchen der Glaube herrscht, sind glänzend, herzerhebend für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen hingegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es auch sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanze strahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit der Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag." Jene gläubigen Perioden sind die des sozialen Handelns, die ungläubigen die des Individualismus; in den ersten verhält sich der Mensch thätig, in den letzteren theoretisierend — Gedanken, an welche die Carlyleschen stark anklingen, so folgendes aus den Gesprächen mit Eckermann:

*) Hierin liegt der Grundunterschied zwischen Goethe und Carlyle einerseits und Comte andererseits. Alle drei sind Positivisten. Die ersten beiden jedoch halten die Ethik für unmöglich ohne Bejahung überindividueller, also transcendenter Werte, Comte dagegen setzt als Ziel des altruistischen Wollens die „Menschheit", ohne sich bewußt zu werden, daß er hiermit derselben ebenfalls einen dem Verstande unbeweisbaren, auf Glauben beruhenden Wert beilegt.

„Alle im Rückschreiten und in der Auflösung begriffenen Epochen sind subjektiv, dagegen haben aber alle fortschreitenden Epochen eine objektive Richtung. Unsere ganze jetzige Zeit ist eine rückschreitende, denn sie ist eine subjektive. — — Jedes tüchtige Bestreben wendet sich aus dem Innern hinaus auf die Welt, wie Sie an allen großen Epochen sehen, die wirklich im Streben und Vorschreiten begriffen und alle objektiver Natur waren." (Gespräch vom 29. Januar 1826.)

Beide, Carlyle wie Goethe, empfanden also den negativen Charakter der Zeit, in welcher sie lebten — einer Zeit, die „das schlechte zu tadeln, aber nicht das gute zu thun", die, „einzureißen aber nicht aufzubauen" verstehe. Beide, Goethe in noch höherem Grade als Carlyle, sehen trotzdem hoffnungsvoll vorwärts. Man vergegenwärtige sich die harmonische Persönlichkeit Goethes, um zu wissen, daß für ihn die Zukunft mit dem Fortschritt unlöslich verbunden war. Wie hätte er sonst überhaupt eine Utopie der Gesellschaft schreiben und dieselbe in die Zukunft verlegen können, wie hätte er den Vertreter des modernen Menschen, Faust, nach langen Irrfahrten endlich doch der Erlösung zuführen können? Die Gewähr für die Zukunft fand er in dem, was er Religion und Christentum nannte, mit welchen Worten er allerdings einen weiteren Begriff verband als den gemeiniglich gebrauchten. Nicht nur daß die christliche Religion „nach den größten Verirrungen, in welche sie der dunkle Mensch hineinzog, ehe man sich's versieht, sich in ihrer ersten lieblichen Eigentümlichkeit — — —, zu Erquickung des sittlichen Menschenbedürfnisses, immer wieder hervorthut",*) in ihr hat die Menschheit auch eine Höhe erreicht, von der sie nicht wieder zurück kann. Goethe drückt dies dahin aus in jener bekannten Stelle der Wanderjahre: „Man darf sagen, daß

*) Westöstlicher Divan, Noten zu Mamud Gasna.

die christliche Religion, da sie einmal erschienen ist, nicht wieder verschwinden kann, da sie sich einmal göttlich verkörpert hat, nicht wieder aufgelöst zu werden vermag."*) Wie nun in den Wanderjahren die Religionen, und insbesondere die höchste von ihnen, die christliche, jenes Geschlecht der Zukunft zur „Ehrfurcht" erziehen, so erblickt Goethe in ihnen die Quelle, aus der die Menschheit Kraft zu neuem sozialen Leben und Aufbau schöpfen wird, um den Einzelnen wieder dahin zu bringen, sich, wie er es ausdrückt, „zum Organ zu machen".

Wenn augenblicklich die negativen Mächte die Oberhand zu gewinnen scheinen, so beruht dies im Grunde darauf, daß wir uns in einem geistigen Übergangszeitalter befinden. Wenn nämlich die Menschheit den metaphysischen Zustand des Denkens nunmehr endgiltig abstreift, so kann auch das Christentum nicht länger in Formen verharren, die jener Periode angehören. Aber alle verstandesgemäßen Anfeindungen können dem Christentum auf die Dauer nicht schaden. Sein wahrer Kern wird aus den Kämpfen der Gegenwart um so klarer hervorgehen. „Auch werden wir alle," sagt Goethe, „nach und nach aus einem Christentum des Wortes und Glaubens mehr und mehr zu einem Christentum der Gesinnung und That kommen." (Gespräch mit Eckermann vom 11. Mai 1832.) Wie weit aber auch dieser dogmatische Auflösungsprozeß fortschreite, der Untergang der metaphysischen Denkweise und das Aufblühen des Positivismus bedeutet nicht notwendig den Materialismus. Dasselbe gilt von den Erscheinungen der moralischen Welt. Auch hier ist man, mit Verlassen des dogmatisch christlichen Standpunktes, weder gezwungen noch berechtigt, eine mechanische, d. h. in diesem Fall utilitarische Erklärung eintreten zu lassen. Viel-

*) Buch II. Kap. 1. Vergl. des weiteren die oben citierte Stelle aus dem Gespräche Goethes mit Eckermann vom 11. März 1832.

mehr kann man in ihnen so gut als in den Erscheinungen der Natur Offenbarungen eines Jenseits erblicken, wie dies nach Goethe alle produktiven Zeiten und Männer gethan haben. Wird doch in ganz hervorragender Weise gerade auf moralischem Gebiete der Mensch an jenen vom Verstande schlechterdings unauflöslichen Kern der Dinge erinnert.

Es war hier nicht unsere Aufgabe, die Punkte, in denen Goethe und Carlyle auseinander gehen, näher zu beleuchten. Man hätte zu diesem Zweck, um den wichtigsten Gesichtspunkt anzugeben, auf Goethes Stellung zur Antike, auf die sich daraus ergebende Idee einer höheren Einheit des Guten und Schönen eingehen müssen — Anschauungen, denen Carlyle unzugänglich war, weil der strenge Geist seiner puritanischen Vorfahren nie völlig die Herrschaft über ihn verlor. Unsere Aufgabe war vielmehr die, Carlyles Urteil über Goethe zu begründen. Ausgehend von einer Einteilung aller menschlichen Geschichte in positive und negative Zeiten, hatte Carlyle der Gegenwart einen durchaus negativen Charakter beilegen zu müssen geglaubt. Demgegenüber war ihm die Erscheinung Goethes das tröstlichste Zeichen der Zeit. Schien sich doch wieder eine positive Zeit anzukünden in jenem Manne, dessen Denken modern und dabei gläubig war und hoch über jener Aufklärung stand, die sich auf den Gassen des Besitzes der Zukunft rühmte. Von diesem Gesichtspunkte aus wird das folgende, Carlyles Stellung zu Goethe zusammenfassende Urteil verständlich.*)

„So stellt sich von unserm Gesichtspunkte aus Goethe als der Vereiniger und siegreiche Versöhner der zerfahrensten, widerstreitendsten Elemente des zerfahrensten und zerrissensten Zeitalters dar, welches die Welt seit der Einführung der christlichen Religion gesehen, mit welcher alten chaotischen Ära der Weltkonfusion und Weltrefusion, der schwärzesten

*) Miscellaneous Essays I, S. 47.

Finsternis, auf welche das Dämmern eines hohen und himmlischen Lichtes folgte, diese unsere jetzige wunderbare Ära in der That auch oft verglichen wird. Für das gläubige Herz aber darf keine Ära eine verzweiflungsvolle sein! Es liegt stets im Wesen der Finsternis, daß ein neues, edleres Licht darauf folgt, ja daß sie ein solches erzeugt. Die Leiden und Widersprüche einer atheistischen Zeit, einer in Lasterhaftigkeit und Unglauben versunkenen Welt, worin physisches Elend und die verzweiflungsvolle Desorganisation ganzer mit Unwissenheit und Not kämpfender Klassen nicht fehlen — alles dies tritt wie die Frage einer Sphinx vor jedes neugeborene, fühlende und begabte Herz; es ist ein Wirrsal, bei welchem es sich um Leben und Tod handelt.

„Wehe dem Lande, dem in solchen Zeiten kein Prophet aufsteht, sondern nur Tadler, Satiriker und ironische Desperados, die das Übel nur schlimmer machen und im besten Falle sein Ende beschleunigen. Das alte Europa hatte seinen Tacitus und Juvenal gehabt, aber diese richteten nichts aus! Auch das neue Europa hat seine Mirabeaus und Byrons, seine Napoleons und unzählige rotflammende Meteore gehabt, welche Pestilenz aus ihrem Haar schüttelten; Sintfluten und das Chaos sind wiedergekommen. Der klare Stern aber, der Vorbote des Tages, ist noch nicht erkannt worden.

„Daß in Goethe die Kraft lag, aus den Widersprüchen, zu welchen der Mensch geboren wird, eine Versöhnung anzubahnen, charakterisiert ihn als den starken Geist seiner Zeit. — — Das, was dieser Mann zu versöhnen ausersehen war, war das innere geistige Chaos, der Mittelpunkt aller äußeren und inneren Wirrsale, aus welchem die moralische, intellektuelle und soziale Zersetzung hervorgeht. — — Goethe wird dadurch nicht bloß für den größten Mann seiner Zeit erklärt, sondern für einen Mann aller Zeiten, eine der Landmarken in der Geschichte der Menschheit."

Aus dem Vorhergehenden ergiebt sich, daß für Carlyle die durch die Namen Kant und Goethe bezeichnete Gedankenbewegung von höchster Wichtigkeit war. Mußte er bei der Betrachtung der äußeren Ereignisse seine Zeit fürchten, daß eine gänzliche Auflösung sich vorbereite, so waren auf dem Gebiete der inneren Geschichte wieder Erscheinungen aufgetreten, die einen positiven Charakter an sich trugen und auch für die äußere Entwickelung einen Wendepunkt möglich erscheinen ließen. „Ein großes Werk geht in diesen Tagen vor sich, ist bereits begonnen worden, schreitet langsam voran und kann nicht leicht zum Stillstand gebracht werden — — — kein geringeres Werk als die Wiederherstellung Gottes und dessen, was in den Traditionen und der Geschichte der Menschheit göttlich war, aber während langer heruntergekommener Jahrhunderte vergessen oder falsch erinnert wurde. Die wichtige, noch immer erhabene und gesegnete Thatsache von alledem, was man einst unter Gott und dem Göttlichen verstand, kämpft sich empor in der Seele des Menschen, wird sich herausschälen aus dem, was manche von uns — unehrerbietig in ihrer Ungeduld — das „alte hebräische Gewand" nennen, und wird von neuem die Nationen segnen, sie von ihrer Niedrigkeit, ihren unerträglichen Wehen und dem Wahnsinn ihrer Irrfahrten befreien. Diese Thatsache wohnt nicht ausschließlich oder in hervorragender Weise in hebräischen Kleidern, alten oder neuen, sondern im Herzen der Natur und des Menschen. Kants „zwei Dinge, die ihn mit Bewunderung erfüllen", sind ebenso wahrnehmbar wie zu Königsberg in Preußen, zu Charing-Croß in London. Aller Augen werden sie allmählich *besser* erkennen und die Wenigen, die das Salz der Erde sind, werden sie zuletzt *gut* erkennen — mit Erfolgen für jedermann. Ein großes Werk ist es in der That, vor dessen Größe jedes andere ins Nichts sinkt."*)

B. Die äußeren Formen.

Carlyle war zu sehr von der Abhängigkeit der äußeren von den inneren sozialen Formen durchdrungen, als daß er irgend einem jener Vorschläge hätte beipflichten können, mittelst deren man, sei es durch private Maßnahmen, sei es durch staatlichen Eingriff, den morschen Gesellschaftsbau zu verjüngen hofft. Allen solchen Weltverbesserern gegenüber hat Carlyle immer wiederholt: um das Ganze zu reformieren, reformiere dich selbst, das ist das beste und wichtigste, was du thun kannst; erhebe dich vom individualistischen zum sozialen Dasein; mache aus dir, wie Goethe gesagt hat, ein Organ. Mit jedem anderen Reformversuche läßt du das Übel selbst unberührt, du unterdrückst nur Symptome ohne die Krankheit zu treffen. Hinter der Größe dieses Problems schienen ihm alle jene Reformvorschläge weit zurückzubleiben.

Von solchen Gedanken bewegt, konnte Carlyle kein fertiges Rezept einer sozialen Reform bereit halten. Aber wie sehr er auch von der Schwäche des Einzelnen den Weltgeschicken gegenüber durchdrungen war, so hielt er es doch für die Pflicht des Menschen, nicht die Hände in den Schoß zu legen, sondern zu handeln. Jeder Fatalismus war ihm fern. So ist Carlyle denn durchaus nicht arm an Vorschlägen sozial-politischer Natur, wenn sie auch heute vielfach nur ein historisches Interesse noch besitzen.

Dasjenige, dessen wir bedürfen, was wir früher bis zu einem gewissen Grade besaßen und heute nicht mehr besitzen, ist die „Organisation der Arbeit". Nachdem die Bande durchschnitten sind, welche die Menschen früher verknüpften, steht der Mensch isoliert in einem Einzelkampfe ums Dasein. Darum auf der einen Seite das Elend jener führerlosen

*) Miscellaneous Essays VI, S. 371.

Millionen. Auf der anderen Seite aber jagen die, welche zur Führerschaft berufen wären, dem Schein des Genusses, dem Gelde nach, nimmer des Glückes teilhaftig, wie viel Güter sie aufspeichern, und darum im Grunde so elend wie jene. Äußerlich nehmen sie die Stellen der Machthaber ein; thatsächlich aber sind sie machtlos. Denn wie sollten sie über jene Macht ausüben, mit denen sie nichts mehr verbindet? In der That schienen damals in England die Arbeitgeber und Arbeiter durch einen unüberbrücklichen Klassengegensatz getrennt.

Dabei steht fest, daß jene patriarchalischen Abhängigkeitsverhältnisse der Vorzeit veraltet und endgiltig unbrauchbar geworden sind, jene „Halsbandmethoden", wie sie Carlyle nennt. Dies als unmöglich festgestellt zu haben, ist die Bedeutung der Demokratie, welche die harte, nicht zu unterdrückende Thatsache der Gegenwart ist. Da nun hinfort kein Mensch mehr der „Halsbandleibeigene" eines andern sein kann, die Menschen aber doch notwendig verbunden sein müssen, so müssen hierzu neue Methoden erfunden werden. „Denn der Mensch ist eben stets der geborene Leibeigene gewisser Menschen, der geborene Herrscher gewisser anderer, der geborene Gleiche gewisser noch anderer, möge er nun diese Thatsache anerkennen oder nicht. Es ist für ihn ein Unglück, wenn er sie nicht anerkennt; er befindet sich in einem chaotischen Zustande und schwebt in Gefahr unterzugehen." Daher denn das Problem unserer Zeit „die ungeheuerste Frage, die jemals bis jetzt der Menschheit gestellt worden ist", in der Verbindung der „unvermeidlichen Demokratie" mit der gleich „unvermeidlichen Souveränität" besteht. „Hierin liegt die Aufgabe von Jahrhunderten; man weiß nicht, ob sie gesegnet oder ungesegnet sein werden, je nachdem sie mit tapferm Streben darin Fortschritt machen oder mit träger Lügenhaftigkeit nur vom Fortschritt schwatzen.

Denn entweder Fortschritt hierin oder Fortschritt zur Auflösung ist hinfort die Frage."*)

Auf welchem Wege nun ist eine solche Verbindung möglich? Nur ein einziger Weg steht dazu offen. Wir haben oben gesehen, wie jede Gesellschaft sich auf ein mehr oder weniger kompliziertes Herrschaftsverhältnis zurückführen läßt. Nun aber sind heute die „Zwangsmethoden" unmöglich. Daher ist die Gesellschaft nunmehr nur noch auf Grund gesteigerter sozialer Motive möglich. Von diesem Standpunkt aus besteht die Krisis, die wir durchmachen, darin, daß es sich heute um einen schweren und hochbedeutsamen Schritt in jener aufsteigenden Entwickelung handelt, welche die Geschichte der Menschheit bisher darstellt. Stillstehen giebt es nicht; entweder Sturz oder Erklimmen jener Höhe. Carlyle glaubt an das letztere, „der Phönix" wird sich besser und schöner aus seiner Asche erheben.

Hierin also liegt der Kernpunkt der sozialen Frage; ihre einzig mögliche Lösung besteht darin, daß die Isoliertheit der Individuen durch neue Organisationen überwunden wird; hierzu sind neue soziale Ideale erforderlich. Heute jagt alles nach dem Gelde, und wer auf die Höhen der Gesellschaft hinaufklimmt, sucht dort Genuß statt vermehrter Arbeit. Dagegen sind in allen gesunden Gesellschaftszuständen die Ehrenposten stets zugleich Posten der Schwierigkeit und der Verantwortung. Carlyle ist sich darüber klar, daß eine Änderung der Zeitanschauungen auf diesem Gebiete Voraussetzung aller Reformen ist. „Ich würde es für überflüssig erachten, die Regierung um Heilmittel anzugehen, wenn ich glaubte, daß der Mammonismus hinfort das erste Prinzip unserer Existenz bleiben müsse."

Das Gewissen seiner Zeitgenossen wachzurufen, schien Carlyle die Aufgabe seines Lebens — eine höchst traurige

*) Vergl. Past and Present, Buch IV, Kap. 1.

und widerwärtige Aufgabe, welche ihm den Beruf eines Schriftstellers aufgezwungen hatte. Glücklicher wäre er, wie er annahm, als einfacher Arbeiter oder Pächter in seinem Heimatdorfe geworden. Aber wie hätte er sich einer Aufgabe entziehen können, die ihm, wie er meinte, von oben geworden war. „Er und der heilige Paulus," sagt Froude, „(denn ich weiß nicht, von wem sonst dasselbe gesagt werden kann) schrieben, als gingen sie mit einer über alles wichtigen Idee schwanger, von der sie unter vielen Leiden und Arbeiten erlöst zu sein wünschten."

Wenn Carlyle den besitzenden Klassen ihre Pflichten gegenüber den minderbegünstigten ins Gedächtnis rief, so waren das Worte eines Mannes, der allem Selbstinteresse entsagt hatte, und dessen Leben in einer Idee aufging. Daher die Wucht und die Eindringlichkeit seiner Mahnungen. „Die eine auserwählte Klasse," sagt Carlyle, „ist durch die Gesellschaft mit Reichtum, Einsicht, freier Zeit ausgestattet: allen äußeren und inneren Mitteln zur Herrschaft. Die andere riesige Klasse, die mit nichts von alledem ausgestattet ist, erklärt, daß sie regiert werden muß. Das Negative steht gegenüber dem Positiven; wenn das Negative und das Positive sich nicht vereinigen können, so ist es für beide ein Unglück. Unzählige Dinge könnten unsere oberen Klassen und Gesetzgeber thun; aber die Vorbedingung von alle dem ist, zu wissen, daß sie etwas unbedingt thun müssen." In der That liegt der Grund jeder sozialrevolutionären Arbeiterpartei darin, daß die Bande zwischen oberen und unteren Klassen zerrissen sind, daß die oberen Klassen, die an sich dazu berufen sind, die öffentliche Meinung zu bilden, dieselbe einseitig im Interesse der Besitzenden bilden; daher eine öffentliche Meinung des Ganzen überhaupt nicht mehr besteht, vielmehr nur eine von Klassen. Reich und arm stehen sich alsdann wie zwei Nationen gegenüber, die Seite

an Seite leben, aber anders fühlen und anders denken, und sich gegenseitig so unverständlich sind, „als wären sie in verschiedenen Zonen geboren“. Dieser Zustand fand sich in England in der ersten Hälfte des Jahrhunderts, ganz ebenso wie er seitdem in Deutschland sich entwickelt hat.

„Wir führen euch,“ ruft Carlyle den oberen Klassen zu mit Beziehung auf die unteren, „an die Küste eines ungeheuren Festlandes und fragen euch, ob ihr es nicht mit euern eignen Augen sehet, ob ihr nicht durch fremdartige Anzeichen wahrnehmt, wie massig dunkel, unerforscht, unvermeidlich es daliegt. Ihr müßt es betreten. Zeit und Notwendigkeit haben euch hierhin gebracht, wo es keinen andern Ausweg giebt. Ihr mögt es betreten; wenn der erste Schritt einmal gethan ist, so wird der nächste schon klarer und alle künftigen Schritte möglich sein.“ Es ist unsere Aufgabe nicht, jene Stellen aufzuzählen, in denen Carlyle ähnliche Gedanken ausspricht, in denen er die thätige wie die unthätige Aristokratie seines Landes auffordert, „sich mit diesem entsetzlichen, lebenden Chaos von Unwissenheit und Hunger zu befreunden“, in denen er sie daran erinnert, daß „das Leben dem Menschen geschenkt wurde, damit er es mutig und männlich wieder hinwegschenke“. Hervorzuheben ist nur, daß hier der Punkt liegt, auf welchem Carlyle einen fast augenblicklichen, unberechenbaren Erfolg gehabt hat. Schon von diesem Gesichtspunkte aus ist er als einer der einflußreichsten von den Faktoren zu betrachten, welche im Laufe dieses Jahrhunderts jenen vollständigen Umschwung in der Stellung der oberen Klassen zu den unteren in England bewirkten.

Carlyle predigt soziale Gesinnung. Aber dieselbe erschöpft sich für ihn nicht in philanthropischen Werken. Was er verlangt, ist eine Veränderung des Beweggrundes: ein Überwiegen der sozialen gegenüber den persönlichen

Beweggründen. Überall, bei jedem Geschäft kann und soll die soziale Gesinnung in Mitwirkung kommen und dadurch jede Thätigkeit wieder zur Höhe der Arbeit erhoben werden. Ein Beispiel, sagt Carlyle, welches, aus früherer Zeit überkommen, uns noch heute eine solche Thätigkeit auf Grund von sozialen Elementen vor Augen stellt, bietet das Heer. Der Ritter kämpfte für Ideen: für Ehre, Fahne, König, Vaterland, denen er willig sein Leben opferte; und wenn auch heute viele andere Motive in Betracht kommen, ganz ohne jene erstgenannten wäre doch auch heute ein Heer noch unmöglich. Ähnlich ist nun jede menschliche Thätigkeit zu gestalten; sie ist wieder auf Ziele, die außer dem Individuum liegen, zu richten, wodurch wir zu einer „chivalry of labour", einem Rittertum der Arbeit gelangen werden. Das Beispiel weiter ausführend, kommt Carlyle zu folgendem Vergleiche. Auch der Kampf mit den Waffen ist nicht immer ein ritterlicher und organisierter gewesen. Der Indianer bekämpft seine Feinde, lediglich um sie zu vernichten und ihre Skalpe in seinem Wigwam aufzuhängen. Ideen beherrschen sein Kämpfen nicht; daher bringt es keine soziale Organisation hervor; es ist unhistorisch und das Gesamtresultat aller jener zahlreichen Kriegszüge gleich Null. Anders der Ritter. Er tötet nicht, sondern unterwirft seine schwächeren Nachbarn. Er sucht sie dauernd zu beherrschen. Bald schlingen sich weitere Bande, als die des Zwanges, zwischen ihm und seinen Hintersassen. Er zieht mit seinen Vasallen aus, die mit und unter ihm kämpfen und an seinen Eroberungen und Siegen Teil haben. Durch ihn wurde — mochte sich auch die Wirklichkeit nur bis zu gewissem Grade dem Ideal nähern — die Gesellschaft organisiert und die europäische Geschichte hervorgebracht. Heute nun hat der Kampf, den alle menschliche Geschichte darstellt, insofern einen andern Charakter angenommen, als es nicht mehr ein Kampf

mit „Waffen“, sondern mit „Werkzeugen“, nicht mehr Krieg, sondern Konkurrenz ist, und die Waffen wegen der Thatsache der Demokratie und der Unmöglichkeit der Halsbandmethoden in Zukunft an Bedeutung verlieren müssen.

Wie benimmt sich der Nachfolger des alten Feudalbarons, der Führer in dem industriellen Kampfe, der Arbeitgeber? Er gleicht heute noch mehr dem Indianer als dem Ritter. Seine Banknoten sind ihm, was die Skalpe für jene: an sich ebenso wertlos. „Er könnte ein Feldherr der Industrie, ein Mitglied der letzten, echten Aristokratie sein. Die tausend Mann, welche um ihn herum spinnen und arbeiten, sind ein Regiment, welches er Mann für Mann angeworben hat, um einen sehr echten Feind zu bekämpfen: nämlich die Nacktheit des Rückens und die ungehorsame Baumwollenfaser.“ Aber wie viel besser verstand es der Feudalbaron, um den Sieg zu erringen, seine Arbeiter an sich zu fesseln: das eroberte Land teilte er unter sie als seine Vasallen, um in solcher Weise sie zu beherrschen. Sein Nachfolger dingt seine Leute auf eine vorübergehende Frist, lohnt sie mit einigen Groschen den Tag und glaubt im übrigen, jeder Verbindung mit ihnen entbehren zu können. Die Nationalökonomie bestärkt ihn in dieser Anschauung, welche sie als „Gesetz“ zu erweisen sucht; daß es ein solches nicht ist, zeigt das Ergebnis seines Kampfes. Der Sieg ist nur scheinbar errungen und das Endresultat seiner Anstrengungen wie bei den Kämpfen der Indianer gleich Null. „Die Baumwolle ist bezwungen, aber die nackten Rücken sind schlechter bedeckt als je.“ Das Geld, das Symbol des Sieges, nutzt dem Sieger zu nichts, weder zum Genuß, noch zur Macht. Denn beides ist nur möglich in der Verbindung und Vereinigung mit anderen; Vereinsamung ist die Höhe des Elends. Dies erfährt nun der siegreiche Anführer, den seine Soldaten, nicht wie die Hintersassen ihren Baron lieben,

vielmehr hassen und verwünschen, zudem, wo sie können schädigen. Zwischen beiden besteht ein Zustand fortgesetzter Empörung, statt eines geordneten und gegenseitigen Zusammenwirkens.

Hierin nun muß Wandel eintreten. „Selbst rotröckige Regimenter," sagt Carlyle, „geschweige denn Ritter, würden nicht für dich kämpfen, wenn du sie am Abend der Schlacht gegen Bezahlung der stipulierten Schillinge ablohnen könntest und es ihnen freistünde, am Morgen mit dir dasselbe zu thun. Hospitäler, Pensionen, Beförderungen, ein strenger, dauernder Vertrag auf der einen wie auf der anderen Seite. Um wie viel weniger konnte der Feudalbaron mit bloßen zeitweiligen Söldnern auskommen, zu sechs Groschen den Tag, die bereit gewesen wären, auf die andere Seite hinüberzugehen, wofern man ihnen sieben Groschen geboten hätte Er hätte nicht existieren können. — —"*)

In gleicher Weise muß der, welcher zu seiner Nachfolge unter dem heutigen wirtschaftlichen System berufen ist, es irgendwie verstehen, diejenigen, mit denen er zusammenarbeiten soll, sich zu verbinden. Carlyle bildete seine sozialpolitischen Anschauungen sich auf Grund der wirtschaftlich rückständigen Verhältnisse der dreißiger und vierziger Jahre. Er konnte nicht wissen, daß die neuere Entwickelung die persönlichen Verhältnisse zwischen Arbeitgebern und Arbeitern unwiderbringlich zerreißt — was keineswegs gegen das Interesse der Arbeiter ist —, daß die Disciplinierung und Organisierung der Massen von Gewerkschaften und Genossenschaften ausgehen sollte, und daß die mittelalterliche Analogie dieser Entwickelung nicht im feudalen Frohnhof, sondern in dem wechselvollen Kampfe der Altbürger und der Zünfte der Städte zu suchen ist.

*) Past and Present, Ausgabe von Kretzschmar, Bd. VI, S. 259.

Trotzdem war Carlyle nie ein Anhänger sozialer Reaktion. Dies zeigt sich schon darin, daß er im Kampfe zwischen Junkern und Industriellen für die letzteren Partei nahm. Nach Carlyle ist der „Hauptmann der Industrie" heute zum Nachfolger der alten Feudalaristokratie berufen, zum Herrscher der Gesellschaft, ähnlich wie auf dem geistigen Gebiete der Priester durch den Schriftsteller verdrängt wird. Notwendig aber hierzu ist, daß der Industrielle und, dürfen wir hinzufügen, der Bankokrat gerade in dieser Richtung den früheren Aristokratien nachfolge und in höherem Grade, als dies bei den anderen Klassen der Fall ist, seine Interessen mit den allgemeinen zur Deckung bringe. Die Herrschaft muß mit dem Gefühl ihrer ungeheuren Verantwortlichkeit verbunden sein.

Ein „Hauptmann der Industrie" ist derjenige Arbeitgeber, welcher auf gesellschaftlichem wie sozialem Gebiete die Interessen der Arbeiter zu den seinen macht, nicht aus Wohlthätigkeit und um dadurch ein patriarchalisches Abhängigkeitsverhältnis herbeizuführen, welches im eigenen Interesse auszunutzen die Versuchung nur zu nahe liegt. Vielmehr wird er, wenn seine Standesgenossen ihm nachfolgen, der politische Führer der freien und fortgeschrittensten Arbeiter der Nation, und damit, je mehr der Arbeiterstand die breite Basis des Volkes wird, der politische Führer überhaupt. Daß solche Männer heute in England nicht mehr zu den Seltenheiten gehören, habe ich an anderer Stelle ausgeführt: Männer, welche von denkenden und in der Arbeiterbewegung voranstehenden Arbeitern in das Parlament gewählt wurden. Carlyle hat durch die Aufstellung dieses Ideals zur Erziehung jener neuen Generation der englischen Arbeitgeber wesentlich beigetragen, welche von ihren Berufsgenossen im Anfange des Jahrhunderts in derselben Weise verschieden sind, wie der landeingesessene Edelmann von dem Squatter des fernen Westens.

Aber Carlyle kennt einen besseren Lehrmeister als den Moralisten, einen solchen, der selbst den trotzigsten Kopf überwinden wird: „den unbeugbaren Lauf der Dinge". Er rechnete mit Sicherheit auf eine Veränderung der Zustände, weil das soziale System, wie es damals bestand, sich als unmöglich erweisen mußte. „Wenn Väter und Mütter in Hungerkellern zu Stockport ihre eigenen Kinder zu verzehren beginnen, — — — wenn mitten unter den regierenden „Korporationen der Besten und Edelsten", die nur auf die Erhaltung ihres Wildstandes besorgt sind, dunkle Millionen von Gottes menschlichen Geschöpfen sich in wahnsinnigen Chartismen und Meutereien erheben — während eine mögliche industrielle Aristokratie erst halb am Leben und unter Geldsäcken und Kassenbüchern verzaubert, eine anerkannte träge Aristokratie unter Täuschungen und Sünden fast erstickt scheint — in solcher Zeit wird es nach einigen Generationen selbst für den schlichten und ungebildeten Geist ganz handgreiflich unmöglich."*) Der sachliche Blick Carlyles zeigt sich darin, daß er unter den Mitteln, welche eine Veränderung herbeizuführen berufen sind, die Kampfgenossenschaften der Arbeiter erkannte. Sein Wort, daß die große Masse der Menschen sich nicht selber führen könne, galt ihm von den vereinzelten Individuen, von der unorganisierten Masse. In den vielgestaltigen Vereinen der englischen Arbeiter aber regte sich wieder neues soziales Leben, welches um so bedeutungsvoller werden mußte, als es innerhalb einer rein individualistischen Gesellschaft erblühte.

Carlyle war der erste, welcher darauf hinwies, daß Erhöhung der Lebenshaltung der Arbeiter nicht den Arbeitgebern schädlich sei, vielmehr den Wert jener „als bloßer

*) Past and Present, Ausgabe von Kretzschmar, Bd. VI, S. 258.

Arbeiter" erhöhe — eine Einsicht, in welcher ihm die englischen Arbeitgeber allmählich nachfolgten.*)

Wie jeder Kampf nur die Ermittelung der Machtverhältnisse bezweckt, so dürfte auch der Kampf zwischen Arbeitgeber und Arbeiter einmal friedlichere Methoden annehmen, um die Macht beider Parteien festzustellen. Man denke an die Entwickelung sogenannter „Einigungsämter". Es könnte damit das Arbeitsverhältnis wieder zu einem dauernden werden, wie es das früher gewesen ist. Carlyle enthält sich jeder weiteren Ausgestaltung eines Zukunftsbildes. Skeptischer selbst als Mill verhält er sich gegenüber der Möglichkeit einer genossenschaftlichen Produktion.

Carlyle hat nicht, wie die Sozialisten, durch den Glanz einer sozialen Utopie die Massen bestochen. Dennoch verfehlte seine Ausdrucksweise ihren Eindruck nicht; eine Probe derselben bieten folgende Worte: „Schwierig ist die Aufgabe; aber die kurzfaserige Baumwolle war ebenfalls schwierig. Den Baumwollenstrauch, solange unbenutzt und ungehorsam wie die Distel am Wege — ihr habt ihn erobert. — — — Ihr habt Berge in Stücke geschlagen, das harte Eisen geschmeidig gemacht; die Waldriesen, die Sumpf-Jotuns tragen Garben goldenen Kornes. Ägir, der Meeresdämon selbst, streckt seinen Rücken zur glatten Heerstraße für euch. Auf Feuerrossen braust ihr einher. Ihr seid sehr stark! Der rotbärtige Thor mit seinen blauen Sonnenaugen, mit seinem heitermutigen Herzen und gewaltigen Donnerhammer, er und ihr habt die Oberhand gewonnen. Ihr seid sehr stark, ihr Söhne des eisigen Nordens — fernherziehend aus der grauen Dämmerung der Zeit. Ihr seid Söhne des Jotunlandes, des Landes der überwundenen Schwierigkeiten. Schwierig? Ihr müßt es versuchen." — — Ihr werdet auch hier, könnte

*) Der Untersuchung dieser Frage ist mein „Großbetrieb" Leipzig 1892, gewidmet.

man den Gedanken fortführen, wie Carlyle anderwärts gethan hat, ihr werdet auch hier Ordnung in das Chaos bringen, ihr, das mutige Volk der Germanen, die ihr schon einmal eine zerfallene Welt neu organisiert habt.*)

Betrachten wir nunmehr Carlyles Stellung zu einzelnen Fragen der Sozialpolitik. Carlyle nimmt eine eigentümliche Mittelstellung ein zwischen denen, welche die einzig mögliche Rettung beim Staate suchen, und denen, welche alles von der freiwilligen Initiative der einzelnen erhoffen.

Auch bezüglich der Rolle, welche Carlyle dem Staate anweist, sehen wir ihn weit davon entfernt, irgend welche Maßregel als das Universalmittel gegen alle Leiden hinzustellen; eine allgemeine Vorschrift für die Zukunft aufzustellen, ist Utopie. Was dem einzelnen wie dem Staate allein übrig bleibt, ist eine Politik von Fall zu Fall, getragen durch Erkenntnis und Anerkennung der unumstößlichen Thatsachen der Zeit.

Carlyle hat in Beziehung auf die Grenzen der dem Staat zukommenden Thätigkeit im Gegensatz zu der herrschenden Theorie sich wiederholt für staatliche Regelung der Arbeitsbedingungen und Schutz der Schwachen ausgesprochen, damit ein Befürworter zugleich der frühesten Fabrikgesetzgebung. An einer Stelle stellt er sich vor, daß er diese seine Ansichten vor einem Auditorium von Zeitgenossen verteidige. Wenn er dabei auf die Notwendigkeit zu sprechen kommt, daß die Arbeit unter einer „entsprechenden Regulierung" vor sich gehen solle, „so erhebt sich," sagt er, „ein unbeschreiblicher Aufruhr, nicht länger unterdrückbar, seitens aller Art von Volkswirten und Konstitutionellen und Professoren jener „häßlichen Wissenschaft", welche recht zahlreich im Saale zerstreut sitzen; Rufe ertönen, wie: „private Unternehmung", „Rechte des Kapitals", „Freiwilligkeitsprinzip", „Grundsätze

*) Past and Present, Ausgabe von Kretzschmar, Bd. VI, S. 261.

der britischen Verfassung", getragen von dem beistimmenden Gesumme der ganzen Welt." Wenn heute in England die Zulässigkeit staatlichen Eingriffs allgemein anerkannt ist, so zeigt dies die Größe des Umschwunges, welcher sich seit einem Halbjahrhundert in der öffentlichen Meinung vollzogen hat, an dem Carlyle ursächlich beteiligt ist.

Insbesondere befürwortete Carlyle Fabrikgesetzgebung und eine staatliche Beaufsichtigung der sanitären Verhältnisse der arbeitenden Klassen. So wäre z. B. ein Gesetz über Minimalanforderungen an Wohnungen, die zu menschlichem Gebrauch dienen sollten, zu erlassen. Es tauchen ferner natürlich auch bei Carlyle diejenigen Vorschläge auf, für die in England sich das Herz jedes Menschenfreundes erwärmt: die Parkanlagen innerhalb der Großstadt, verbunden mit Spielplätzen zum Zweck der nationalen Spiele, ferner Volksbäder u. s. w.

Carlyle enthält sich auch hier eines Eingehens auf Einzelheiten. Das Interesse des Kapitals dürfte jedoch nicht allein den Ausschlag geben. Eine Industrie, welche sich nur auf Kosten der Gesundheit ihrer Arbeiter erhalten könne, sei eben nicht lebensfähig und darum nicht zu schützen. Vielmehr ist eine aus moralischen und hygienischen Gesichtspunkten sich ergebende Grenzlinie zu ziehen, welche der Staat als Minimum der Lebenshaltung seiner Angehörigen aufstellt, und welche allen Schwankungen der Nachfrage und des Angebotes gegenüber absolut sein soll.

In weiser Selbstbeschränkung hat Carlyle jede, auch schriftstellerische Beteiligung an der Tagespolitik ängstlich vermieden. Nur in einem Punkte hat er hierin eine Ausnahme gemacht; als der Kampf zwischen beweglichem Kapital und Agrariertum entbrannte, der in England in der Frage der Kornzölle gipfelte, hat Carlyle leidenschaftlich gegen letzteres Partei genommen. In den Kornzöllen sah Carlyle eine höchst

gefährliche Begünstigung einer politisch einflußreichen Gesellschaftsklasse. In ihrer Abschaffung hat er ein Hauptverdienst Sir Robert Peels erblickt. Hierdurch wurde nach Carlyles Meinung Zeit zu weiteren Reformen erst gewonnen, während ein Fortbestehen der Kornzölle — wie er fürchtete — die Revolution in nächste Nähe gerückt hätte.

Vielleicht bewirkte es sein ländlicher Ursprung, daß Carlyle zeitlebens ein Anhänger des Kleingrundbesitzes, ein Gegner der Landaristokratie war. In den blühenden Zügen des Junkers offenbarte sich ihm „in schrecklicher Weise das Gesicht des Hippokrates". „Die Jagdsaisons," sagt er, „werden gut sein, sie werden schlecht sein und zuletzt werden sie gar nicht mehr sein." Carlyle nahm eine Zeit in Aussicht, in der der einzige Jäger, der möglich sei, „der Kammerjäger sein würde." Solche Wünsche wurden für Carlyle wie für unzählige seiner Landsleute insbesondere durch den Anblick eines hungernden Proletariats angeregt, und staatlicher Eingriff zu Gunsten der inneren Colonisation schien um so gerechtfertigter, als nach allgemeiner, auf die Rechtsgeschichte gegründeten Überzeugung der Grund und Boden nicht ebenso im freien Eigentum des einzelnen steht als die fahrende Habe.

Gerade auch in sozialer Hinsicht legte Carlyle der Einigung Deutschlands eine Bedeutung bei, mit der er nur dasjenige Ereignis der Zeitgeschichte zu vergleichen wußte, in welches der Tag seiner Geburt noch hineingefallen war. Damals hatte die französische Revolution Europa durchzittert; die Geschichte war seitdem „eine Periode der Revolution" gewesen. Nun war ein Ereignis wieder eingetreten, welches den Sieg einer positiven Macht bedeutete. Nicht als ob Carlyle Deutschland von der allgemeinen Entwickelung ausgenommen geglaubt hätte. Die soziale Frage, die sich bereits früher für England erhoben hatte, klopfte bald auch an Deutschlands Thür. Dieselben Probleme, dieselben Kämpfe

ſtanden ihm bevor. Aber noch waren in Deutſchland geſchichtliche und nicht zum mindeſten für Carlyle geiſtige Mächte überkommen, welche noch auf lange hinaus imſtande ſchienen, den Beſtand der Geſellſchaft äußerlich zu ſichern. Indem Deutſchland „den Vorſitz in Europa“ angetreten habe, meinte Carlyle, ſei für Europa eine weitere Friſt von mehreren Jahrhunderten geſtellt zu dem Verſuche, die in ihm vorhandenen Keime des ſozialen Neuaufbaues zu entwickeln.

Dieſer Verſuch freilich dürfte nach ſeiner Anſicht nur dann gelingen, wenn der Entwickelung, die in friedlichen Bahnen zu halten man ſtark genug iſt, ungehinderte Entfaltung gewährt wird. Nur die freie Entfaltung der Geiſter iſt imſtande, dem haltloſen und zerriſſenen Zeitalter neue Ideale zu geben und damit neue ſoziale Zuſammenhänge zu ſchaffen. Carlyles Verdienſt aber wird es bleiben, den Grundpfeiler jener neuen und doch alten Weltanſchauung aufgerichtet zu haben: Eine hervorragende Stellung in der Geſellſchaft iſt nur dann berechtigt, wenn ſie der Hebung der unteren Schichten, Beſitz nur dann, wenn er der Aufwärtsbewegung der Beſitzloſen dient.

Die Genossenschaftsbewegung der englischen Arbeiter.*)

Der englische Arbeiter war bis in die Mitte des Jahrhunderts Anhänger einer revolutionären und sozialistischen Arbeiterpartei, welche alle ihr gegenüberstehenden politischen Parteien als eine reaktionäre Masse brandmarkte. Wenn der englische Arbeiter diesen Standpunkt seitdem aufgab und sich in die bestehende Gesellschaft eingliederte, so hatte dies zwei Gründe: einmal jene von Carlyle eingeleitete Gedankenbewegung, welche sich vielgestaltig auf den Universitäten, in der Kirche und den Sekten, in der Gesellschaft überhaupt ausbreitete und verzweigte und die sogen. „gebildeten" Schichten der Nation sozial durchtränkte. Wichtiger aber noch waren die Mittel der Selbsthilfe, und hier allem voran die Gewerkschafts- und die Genossenschaftsbewegung. Ihnen, nicht der politischen Parteibildung, verdankt er es, wenn er im Laufe des Jahrhunderts über den Standpunkt sozialer Verzweiflung sich erhob und wirtschaftlich emporstieg; damit gewann er allmälig jenen großen und wachsenden Einfluß auf den Staat, den er durch einen revolutionären Handstreich in den vierziger Jahren vergeblich zu erobern versucht hatte.

---

*) Als Einzelaufsatz erschienen bei Vandenhoeck und Ruprecht. Göttingen, 1895. Preis 10 Pfennig, 100 Stück 7 Mark.

Der Genossenschaftsgedanke geht aus von dem sozialistischen Gedankenkreise. Indem R. Owen die Lage der Arbeiter in seinen und seiner Nachbarn Fabriken beobachtete, wurde er selbst ein Gegner des Systems der unbeschränkten Konkurrenz. Dieses bewirke, so meinte er, daß zwar die toten Maschinen sauber und gut gehalten, die Arbeiter aber, jene „beseelten Maschinen, die doch viel zarter und verwickelter konstruiert seien, als jene", vernachlässigt würden. Nachdem Owen sich vergeblich an die englischen Fabrikanten, wie die europäischen Kabinette gewandt hatte, erhoffte er eine Reform in seinem Sinne nur mehr von einem sozialistischen Gesellschaftsaufbau durch die Arbeiter selbst. Gemeinsam sollen nach ihm die Menschen die zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse nötigen Güter hervorbringen und nach dem Maaß dessen unter sich verteilen, was für den persönlichen Aufwand eines tüchtigen Mitgliedes der Gesellschaft notwendig ist.

Owen glaubte dieses Ziel durch Genossenschaften erreichen zu können, in welchen die Arbeiter ihre Lebensbedürfnisse gemeinsam produzierten und unter sich verteilten. Aber diese Genossenschaften schlugen so lange fehl, als die besten Kräfte der Arbeiter von der politischen Partei absorbiert wurden.

Seit den fünfziger Jahren begann dem gegenüber jene stille Arbeit der Selbsthilfe, welche für die Arbeiter allmählich interessanter wurde, als laute Volksreden und wirkungslose Parlamentspetitionen. Damals wurde der Genossenschaftsgedanke aufgegriffen durch die *christlichen Sozialisten*, unter welchem Namen eine Schar jüngerer von Carlyle angeregter Geistlicher und Rechtsanwälte sich in den vierziger Jahren in London sammelte. Sie wollten mit diesem Namen bezeichnen, nicht daß sie Christen *und* Sozialisten, sondern daß sie *als* Christen notwendig Sozialisten seien. Sie müßten nämlich eine Gesellschaft verurteilen, in welcher, wie der gegenwärtigen, der Starke den Schwachen niedertrete; als Christen

hätten sie vielmehr eine Ordnung anzustreben, in welcher der Bruder den Bruder fördere und das wirtschaftliche Leben selbst eine brüderliche Gemeinschaft sei; denn die Anbahnung des Reiches Gottes auch auf Erden sei das gottgesetzte Ziel der Menschheit. Dieses aber sei unverträglich mit der unendlichen Masse von Elend, Sünde und Not, wie sie sich insbesondere in den Großstädten, diesen Mittelpunkten der modernen Wirtschaftsweise, zusammenhäufen. Von allen christlichen Sozialisten hat Kingsley, wenn auch nicht den bestimmenden, so doch unstreitig den weitestreichenden Einfluß gehabt. Sein Lebensziel war „nicht die laute Lobpreisung einer Kirche, sondern die stille, praktische Verwirklichung der Kirche." Es war kein kleines, zu einer Zeit, da der Klassengegensatz noch in aller Schärfe bestand, den oberen Klassen, insbesondere den Geistlichen zuzurufen, daß an ihnen die Schuld läge, wenn die Massen ungläubig seien, weil man die Bibel gemißbraucht hätte, „als Leitfaden für Polizeidiener, eine Dosis Opium für Lasttiere, während sie überladen werden, ein Buch, lediglich um die Armen in Ordnung zu halten."

Durch die Verbreitung des Genossenschaftsgedankens haben die christlichen Sozialisten der Genossenschaftsbewegung einen wichtigen Dienst geleistet; vor allem aber wirkten sie für die gesetzliche Anerkennung der Genossenschaften, welche man damals in England, genau so wie heute in Deutschland, des Sozialismus verdächtigte und steuerlich drückte.

Tausende und abertausende von englischen Arbeitern glauben heute in der Genossenschaftsbewegung einen praktischen Weg gefunden zu haben in der Richtung nach dem sozialen Ideal, welches gerade die tüchtigsten und willenskräftigsten Naturen unter den Arbeitern am meisten ersehnen.

Lernen wir den Grundgedanken dieser Bewegung kennen: Der Fortschritt der menschlichen Gesellschaft besteht in dem Siege des Grundsatzes der christlichen

Brüderlichkeit gegenüber dem Kampfe aller gegen alle.

Bei aller Verschiedenheit der Lehrmeinungen betonen die Genossenschafter, daß die praktische Seite des Christentums unbestreitbar sei. Das „Sonntagschristentum sei es, über welches man streite, das Christentum der Kultusfragen und Dogmen, die „Theorie des Christentums." Über die „Praxis des Christentums", das „Wochentagschristentum", gäbe es keinen Streit, und doch sei dieses gerade das wichtige. Denn eine Religion, welche nicht in das tägliche Leben eintrete, es beherrsche und umgestalte, sei eitel Schein und Heuchelei — „gut für den Sonntag und nicht für den Montag, gut zum Kirchenlieder-Singen und nicht für industrielle Unternehmungen. Religion ist nicht ein zerbrechliches Ding, bestimmt für Frauen und Stunden der Einsamkeit; es ist ein hartes, brauchbares Ding, bestimmt für des Lebens Arbeit, Schwierigkeiten und schreckliche Probleme, ein Ding, das starke Männer mit sich in ihre Arbeitsstätten und Fabriken nehmen, das ebenso sicherlich mit Politik und sozialen Fragen zu thun hat, wie mit Lüge, Wollust und Trunkenheit."

Das Almosen wirkt in der modernen Volkswirtschaft häufig schädigend für den Empfänger. Dagegen erschließen sich in der Arbeiterbewegung neue und reinere Formen der Bethätigung der christlichen Bruderliebe.

So sagt Neale, einer der hervorragendsten der christlichen Sozialisten, der langjährige Führer der Genossenschaftsbewegung, in der Einleitung des Berichtes zum Kongreß der Genossenschafter 1888: „Achtzehnhundert Jahre sind vorübergegangen, seitdem der Apostel Paulus den Grundgedanken der genossenschaftlichen Handlungsweise mit einer Klarheit und Vollendung ausgesprochen hat, über die wir nicht hinauskönnen, und doch — um das Wort des verstorbenen Beecher Stowe zu gebrauchen — predigen wir zwar Rahm, aber

handeln dünne Milch." Jedoch verloren gegangen ist die lange Zwischenzeit nicht. Zwischen der Idee des großen Apostels und ihrer beginnenden Verwirklichung liegen „die Abschaffung der Sklaverei und die Entstehung der modernen Staaten, welche die bürgerliche Ordnung, die das kaiserliche Rom hervorgebracht hatte, mit der bürgerlichen Freiheit verbinden; die wissenschaftlichen Entdeckungen, durch welche die menschliche Vernunft die Natur zu beherrschen und Gütererzeugung wie Güteraustausch in fast unbeschränkter Weise zu erleichtern gelernt hat; die wachsende Tendenz auf dem Gebiete der theologischen Spekulation, die Theorie der Praxis unterzuordnen; das Aufhören des Glaubens, daß politische Mittel soziale Krankheiten beseitigen können. — Wir, die wir solche Errungenschaften besitzen, leben heute inmitten von Äußerungen einer neuen sozialen Macht: durch genossenschaftliche Unternehmung eignen sich die arbeitenden Klassen jenen gewerblichen Gewinn an, aus denen die Massen des vorhandenen Kapitals entsprungen sind; diese Macht wird — so dürfen wir hoffen — das große Ideal des großen Apostels verwirklichen in einer Ausdehnung und Schnelligkeit, welche in keiner Periode bisher möglich gewesen wäre."

Die Genossenschafter erklären, daß ihr Ziel dasselbe sei, wie das der großen Propheten des Sozialismus. Aber sie betrachten sich als die wirksamsten Sozialisten, welche die Reform der Gesellschaft, über welche jene sprächen, praktisch in die Hand genommen hätten. Niemals nämlich könne es den Arbeitern gelingen, durch politische Mittel, z. B. durch Abstimmungen oder Umsturz, eine sozialistische Gesellschaft herbeizuführen. Immer und immer wieder seien solche Versuche gescheitert, und zwar nicht blos deshalb, weil der Arbeiter den bestehenden Mächten gegenüber zur Zeit noch schwach und wehrlos sei. Ein viel tieferer Grund liege vor, der jene Hoffnung zum Trugbild mache, — einem Trug-

bild, das die Arbeiter bezaubere und sie von praktischen Methoden, ihre Lage zu bessern, ablenke. Sie selbst, die Arbeiter, seien nämlich heute innerlich für eine gerechtere Gesellschaftsordnung noch nicht reif; nur auf dem Wege einer allmählichen sittlichen wie geistigen Erziehung seien die Grundlagen der neuen Gesellschaft zu legen.

Die englischen Arbeiter hatten noch bis in die Mitte des Jahrhunderts gehofft, auf dem Wege der politischen Parteibildung den Staat in die Hand bekommen zu können, um dann mittels des Staates von oben herab die Gesellschaft nach sozialistischen Grundsätzen umzugestalten. Aber jener Tag des Heils, den sie immer wieder in nächster Nähe gewähnt hatten, war nicht gekommen — ähnlich wie auch den deutschen Arbeitern der noch für dieses Jahrhundert prophezeite Zukunftsstaat nicht anbricht, wie sie vielmehr trotz fünfundzwanzigjähriger politischer Agitation von Einfluß auf den Staat heute weiter denn je entfernt sind. Nach schmerzlichen Enttäuschungen hatten die englischen Arbeiter eingesehen, daß sie die Besserung ihrer Lage in die eigene Hand nehmen müßten — wenn sie nicht ewig darauf warten wollten.

Weder staatliche Hilfe noch das Wohlwollen der Besitzenden rufen die Genossenschafter zu Hilfe; beides erniedrige als Almosen; insbesondere glauben die Genossenschaften, daß das wichtigste, was der Staat für die Arbeiter thun könne, die Gewährung voller bürgerlicher und politischer Freiheit sei. Die Genossenschafter nehmen damit nicht etwa grundsätzlich gegen den Staatseingriff Stellung. Vielmehr glauben sie, daß die Frage, ob Staatshilfe, ob Selbsthilfe überall dort unpraktisch sei, wo das Staatsruder von Klassen geführt werde, deren Interessen den Arbeitern entgegengesetzt seien. In solchen Fällen bedeute Staatseingriff viel häufiger Eingriff zu Ungunsten als zu Gunsten der Arbeiter und sei daher zu fürchten. Auf dem Gebiete der Politik bleibe für

den Arbeiter unter solchen Verhältnissen nichts übrig, als die Parteien zu unterstützen, welche die Verwirklichung der Vereins-, Preßfreiheit u. s. w. auf ihre Fahne geschrieben hätten.

In welcher Weise gehen nun die Genossenschafter an die Lösung ihrer eigenen Aufgabe? Sie gehen davon aus, daß das System der Konkurrenz zwar in gewissem Grade die Güterproduktion vermehrt und verbilligt habe, die Güter jedoch ungleich und ungerecht verteile. „Dem, der hat, giebt es, und dem, der nicht hat, nimmt es noch, was er hat." Ja, wenn es sich rühmt, die Zahl der Güter zu vermehren und ihre Kosten zu vermindern, so erfüllt es selbst diese Aufgabe unzureichend. Es schafft eine große Anzahl kostspieliger Zwischenmänner, welche sich zwischen dem Arbeiter als Hervorbringer und dem Arbeiter als Verbraucher einschieben und welche vermieden werden könnten, wenn die Verteilung der Güter an die, welche ihrer bedürfen, planmäßig und im großen vor sich ginge.

Die Genossenschafter betrachten daher den Konsumverein als den ersten Schritt in der angestrebten Richtung. Wenn sie überhaupt den Gewinn des Kapitals beseitigen wollen, so ist zuerst der Gewinn des Kleinhändlers, später auch der des Großkaufmanns, endlich der des gewerblichen Unternehmers anzugreifen. Die Arbeiter kaufen gemeinsam und im großen ihre notwendigen Lebensbedürfnisse ein und verteilen den Gewinn, den der Kaufmann machen würde, unter sich; einen solchen Verein nennen wir Konsumverein. Später, wenn viele solcher Vereine bestehen, vereinigen sich dieselben zu einer Großhandels-Genossenschaft, welche die Güter direkt im Produktionslande kauft und den Gewinn des Großkaufmanns für den Arbeiter in Besitz nimmt. Endlich kommen die vereinigten Genossenschaften auch in die Lage, eigene Fabriken anzulegen und so den industriellen Gewinn für die Arbeiter zu erobern. Der Konsumverein ist

deswegen der erste Schritt, weil der Arbeiter durch ihn allein sich in den Besitz der Kapitalmengen setzen kann, welche zu der weiteren Ausdehnung des Genossenschaftswesens nötig sind. In der genossenschaftlichen Ausübung der leichteren Güterverteilung eignen sich ferner die Arbeiter erst allmählich die Geschäftskenntnis an, welche die schwierigere Güterhervorbringung voraussetzt.

Die thatsächliche Entwickelung gab diesem Gedankengange recht. In der That war es der kleine Konsumverein der Weber von Rochdale, welcher der Ausgangspunkt der glänzenden Entwickelung des englischen Genossenschaftswesens wurde. Er verdankte seine Entstehung 1844 einem mißlungenen Streik, welcher den Arbeitern nahelegte, ein anderes Mittel zur Verbesserung ihrer Lage zu versuchen. Holyoake, einer der ältesten Genossenschafter, preist daher die Ufer des Flüßchens Roch als die eines zweiten Tiber mit den Worten, die der Dichter auf Rom anwendet:

Vom Nichts, vom kleinsten,
Geringsten Dorf (nur hie und da
Ein schilfgedecktes Dach am Flussesrand)
Wuchs es zum Alles, furchtlos Jahr um Jahr,
Geduldig über Sumpf und Feld die Bahn
Sich bahnend, über's Festland und die See.

Dieser Verein, das Vorbild für alle späteren, wurde unter dem Namen der „Pioniere von Rochdale" bekannt. Bezeichnend für den Geist, welcher die Pioniere beseelte, war, daß von den Gewinnen $2^1/_2\,\%$ vorweggenommen wurden zum Zwecke der Belehrung und Erziehung der Mitglieder. Dieser Verein entwickelte sich aus den kleinsten Anfängen. Im Dezember 1844 wurde von 24 Arbeitern in Rochdale ein winzig kleiner Laden in einer Hintergasse eröffnet. Kleine Quantitäten von Butter, Zucker und Mehl erschienen im Schaufenster. Der Laden war nur Sonnabend und Montag

Nachmittag geöffnet. Die Mitglieder besorgten anfänglich abwechselnd und unentgeltlich die Geschäfte des Verkäufers, Buchführers und Kassierers. Der wöchentliche Umsatz betrug etwa 40 Mark. Aus diesem anfänglich so unbedeutenden Vereine erwuchs die großartige Genossenschaftsentwickelung. Bald waren die Mitglieder nicht mehr im Stande, die Geschäfte des Vereins selbst zu führen. Sie stellten bezahlte Beamte an, aus welchen allmälig ein Heer von 20000 kaufmännischen Angestellten geworden ist, welche die englischen Konsumvereine beschäftigen — abgesehen von der großen Anzahl der in ihren Diensten stehenden gewerblichen Arbeiter.

Der Grund dieses Aufschwunges liegt — abgesehen von der Begeisterung für die Sache — in der Innehaltung folgender Grundsätze, welche sich nach mancherlei widrigen Erfahrungen als die förderlichsten erwiesen.

a) Die Waren werden im Genossenschaftsladen zu den an Ort und Stelle herrschenden Preisen gegen bar verkauft, und der sich ergebende Gewinn an sämtliche Mitglieder im Verhältnis der Summe ihrer Einkäufe als Dividende verteilt. Durch das Prinzip der Barzahlung hält der Verein sich die Betriebsmittel flüssig und befreit die Arbeiter von der Abhängigkeit, in der sie sich so häufig dem kreditgewährenden Kleinhändler gegenüber befinden. Durch die Einkäufe machen die Arbeiter, ohne sich Entbehrungen aufzuerlegen, Ersparnisse, welche in der Dividende zum Ausdruck kommen.

b) Die Genossenschaften als Arbeitervereine stehen Jedem offen. Zwar verlangen sie meist den Betrag von 20 Mark als den mindesten Anteil des Genossen am Genossenschaftsvermögen, aber dieser Betrag wird unmerklich dadurch erspart, daß die ersten Dividenden bis zu diesem Betrage nicht aus dem Verein gezogen werden dürfen.

c) In den Generalversammlungen der Vereine herrscht der Grundsatz „ein Mann, eine Stimme", während in ähn-

lichen, kapitalistischen Gesellschaften das Stimmrecht sich nach der Höhe des Anteils des einzelnen Mitgliedes am Gesellschaftsvermögen richtet. Frauen werden bei den Abstimmungen wie Männer behandelt.

d) Der leitende Ausschuß wird von den Genossen gewählt; angestellte Beamte des Vereins können nicht in diesen Ausschuß gewählt werden.

e) Die den Genossenschaften angehörigen Mitglieder erkennen die „Pflicht des vernünftigen Güterverbrauchs" an. Sie bekämpfen das System der Reklame. Ihre Waren sind unverfälscht. In der That ist es unberechenbar, welchen Nutzen die Konsumvereine in dieser Hinsicht dem englischen Arbeiter gebracht haben. Früher war er dem Truck*) oder dem Krämer ausgeliefert, seine Lebensmittel waren teuer und schlecht. Heute sind dieselben, soweit die Genossenschaften reichen, von vortrefflicher Qualität. Die „Pflicht des vernünftigen Güterverbrauchs" aber geht noch weiter. Die Vereine haben bei ihren Einkäufen, soweit als möglich, darauf zu achten, daß der Arbeiter, der die Waren hervorgebracht hat, seinen angemessenen Lohn erhielt.

f) Die Genossenschaften erstreben endlich, so viel als möglich, solche Güter zu verteilen, die auf genossenschaftlichem Wege hergestellt sind. Früher begünstigte man einzelne, für sich bestehende Produktivgenossenschaften. Später fand man praktischer, daß die Konsumvereine eigene Fabriken anlegen und auf diesem Wege genossenschaftlich produzierte Waren zum Verbrauch der Arbeiter bringen. — Diese Grundsätze

*) Truck nennt man die Bezahlung des Arbeiters durch den Arbeitgeber in Waren statt in Geld; eng verwandt hiermit ist der Zwang, im Fabrikladen die Lebensbedürfnisse einzukaufen, der meist zu dauernder Verschuldung der Arbeiter an die Arbeitgeber führt.

trennen die englischen Arbeitergenossenschaften scharf von den in den sechziger Jahren entstandenen Konsumvereinen der Mittelklassen, welche als kapitalistische Unternehmungen den Gewinn nicht unter die Käufer, sondern unter die Besitzer der Kapitalanteile verteilen und statt eines gleichen Stimmrechts aller Genossen das Stimmrecht nach dem Kapitalbesitze der Mitglieder abstufen.

Die englischen Arbeiterkonsumvereine haben glänzende Erfolge erzielt. Sie umfassen heute über eine Million Mitglieder (1893: Mitgliederzahl 1,240,000), d. h. den gesamten besseren englischen Arbeiterstand. Sie haben riesenhafte Umsätze. 1893 verkauften sie an Waren für mehr als tausend Millionen Mark, wobei ein Gewinn von über 90 Millionen Mark an die Mitglieder verteilt wurde. Ihr Kapitalbesitz beläuft sich auf mehr als 240 Millionen Mark. Die soziale Bedeutung dieser Thatsache ist sehr schwerwiegend. Durch die Genossenschaften wurden die Arbeiter vereinigt das, was sie vereinzelt nicht sein können: Kapitalisten. Da aber Kapitalbesitz heute die Voraussetzung der gewerblichen Produktion ist, so war der durch die Genossenschaften erworbene Reichtum das einzige Mittel, um dem Genossenschaftsgedanken auch auf dem Gebiete der modernen Gütererzeugung zum Durchbruch zu verhelfen.

Ehe wir jedoch hierauf eingehen, erwähnen wir kurz zwei andere Zwecke, denen zahlreiche englische Konsumvereine einen Teil ihrer Überschüsse zu widmen pflegen.

Die Wohnungsfrage ist in allen Ländern von Menschenfreunden und Sozialpolitikern zum Gegenstande ihrer Erwägungen gemacht worden.*) Nicht nur, daß der Besitzlose einen

*) Der Verlag glaubt hier auf die von ihm herausgegebenen Schriften „Nationale Wohnungsreform“ (M. 1.—) und „Neue Beiträge zur Nationalen Wohnungsreform“ (M. —.75), verfaßt von Paul Lechler und Dr. Albert Schäffle, hinweisen zu sollen.

viel größeren Teil seines Einkommens auf die Wohnung ausgiebt als der Besitzende; auch absolut genommen, für den gleich großen Wohnraum muß er mehr zahlen. Wie teuer der Arbeiter zu wohnen pflegt, geht daraus hervor, daß Anlagen von Arbeiterwohnungen, welche gemeinnützige Vereine oder Fabrikherren unternehmen, selbst wenn sie 5 Prozent und mehr vom Kapital abwerfen, dem Arbeiter eine nicht selten bessere und billigere Wohnung darbieten, als er ohne das sich zu verschaffen in der Lage wäre. Mögen nun aber Volkswirte dem Arbeiter vorrechnen, wie er in der Lage sei, sich durch nicht höhere Zahlungen als den jetzigen Mietzins zum Eigentümer zu machen; diese Vorschläge scheitern, obgleich rechnerisch unanfechtbar; dahingehende Versuche werden vereitelt durch die Schwäche und Trägheit der Massen. Erst dort, wo der Arbeiter fähig wird, seinen wirtschaftlichen Vorteil zu erkennen und wahrzunehmen, thut er das, was Gesetzgebung und Wohlthätigkeit nicht können: er beseitigt jene Schmarotzergewächse, wie den Kleinkrämer, so auch den kleinen, oft wucherischen Hausbesitzer.

Für die englischen Konsumvereine ist die Anlage der sich sammelnden Kapitalien häufig der erste Grund zur Errichtung einer Abteilung für Häuserbau. Zahlreich sind diese genossenschaftlichen Ansiedlungen in den Fabrikstädten der Grafschaft Lancashire, in welcher die Wiege der Genossenschaftsbewegung stand. Jeder Arbeiter hat hier ein Häuschen mit zugehörigem Gartengrundstück, und die Hauptstraße pflegt den Namen „Genossenschaftsstraße“ zu tragen. Gewöhnlich bauen die Genossenschaften die Häuser auf eigene Rechnung. An die Mitglieder werden die Wohnungen vermietet, jedoch in der Weise, daß in dem Mietzins eine Abzahlung auf das Kapital enthalten ist; der Arbeiter wird so nach Verlauf einer Reihe von Jahren, gewöhnlich 20 Jahren, Eigentümer — wobei er nur um ein weniges mehr zahlt als den üb-

lichen Mietzins. Einen nicht unbeträchtlichen Teil dieses Mietzinses aber bringt er dadurch auf, daß er dem Verein die ihm aus seinen Einkäufen zufallende Dividende für Mietforderungen überläßt.

Nicht minder erfolgreich sind die Bestrebungen der Genossenschaften auf dem Gebiete des Erziehungswesens. Ihr eigenes Interesse gebietet ihnen, die geistige Hebung der Arbeiter mit allen Mitteln zu fördern, um unter dem jüngeren Nachwuchs immer wieder Männer zu gewinnen, die in selbstloser Weise ihr Leben in den Dienst des Genossenschaftsgedankens stellen. Das gewöhnlichste Mittel, welches die Vereine für ihre Erziehungswerke anzuwenden pflegen, ist die Errichtung zunächst einer Bibliothek und eines Lesezimmers. In letzterem ist natürlich die genossenschaftliche Litteratur vorhanden, daneben Zeitungen und Zeitschriften politischen oder volkswirtschaftlichen Inhalts. Die Bibliotheken mancher Vereine sind sehr reichhaltig und alle werden viel benutzt. Die Pioniere von Rochdale errichteten bereits im Jahre 1849 eine Bibliothek, welche 1856 1000 Bände zählte. Ihre Benutzung war unentgeltlich; die des außerdem eingerichteten Lesezimmers, das den ganzen Tag über offen stand, kostete monatlich 20 Pfennig. 1877 hatte die Bibliothek 13 389 Bände vorwiegend wissenschaftlichen Inhalts und 37 316 jährliche Benutzer. Die Genossenschaften veranstalten Unterrichtskurse, auch Vorlesungen, zu denen nicht selten Universitätslehrer kommen, und zu Ehren des Gedächtnisses ihres einstigen Rechtsanwaltes Thomas Hughes gründeten sie eine Freistelle an der Universität Oxford.

Mit Freuden haben die Genossenschafter die ihnen dargebotene Hand ergriffen, als die Universitäten den Weg „der Universitätsausdehnung“ beschritten. Von besonderer Bedeutung war in dieser Hinsicht der in Oxford 1882 abgehaltene Kongreß der Genossenschafter. Auf das freundschaftlichste empfangen,

in den altehrwürdigen Kollegien beherbergt, kamen wohl die meisten jener nordenglischen Arbeiter hier zum erstenmal mit dem geschichtlichen England in Berührung. Die Teilnahme der Genossenschafter war gewiß ein Hauptgrund für den Erfolg, welchen kurz darauf die Wanderlehrer der Universitäten in den gewerblichen Bezirken Nordenglands erzielten.

Aber auch die rein geselligen Zusammenkünfte der Genossenschafter haben einen bedeutenden Erziehungswert, zumal da die Genossenschafter zumeist Anhänger des Mäßigkeitsprinzips sind. Unter 1465 Konsumvereinen giebt es wohl kaum 20, die Spirituosen verkaufen. Die Unterhaltungsabende werden nicht selten durch Vortrag oder Vorlesung eines genossenschaftlichen Flugblattes belebt. Von jenen alten, bewährten Kämpfern, die das Salz der Bewegung bilden, breitet sich so die genossenschaftliche Weltanschauung unter den Massen aus. Nirgends fehlen solche Männer, besonders zahlreich sind sie in jenen Bergthälern um Rochdale, wo die Wiege der Bewegung stand. In der That ist der Besitz solcher Männer das wichtigste Erfordernis für den Aufschwung des Genossenschaftslebens. Sie sind die geborenen Vorstandsmitglieder. Häufig nicht mehr bezahlt als mit dem entgangenen Tagelohn, führen sie Geschäfte, welche ein Kaufmann nur wohlbesoldeten Beamten überlassen könnte.

Die geschäftlichen Erfolge der Konsumvereine ermöglichten ihnen, weitere genossenschaftliche Aufgaben ins Auge zu fassen. Das wichtigste in dieser Hinsicht ist die Gründung der Großhandelsgenossenschaft. Die erste wurde 1864 gegründet und umfaßt die englischen Genossenschaften. Eine ähnliche wurde 1869 für Schottland eröffnet. Wenn durch die Konsumvereine die Arbeiter sich von der Herrschaft der Kleinhändler befreien, so bedeutete die Großhandels-Genossenschaft den Versuch, auch den Großhandel in die eigene Hand zu nehmen. Nur die Konsumvereine der Arbeiter sind als Mitglieder dieser

Großhandels-Genossenschaften zugelassen. Außer ihren Hauptniederlassungen besitzen die letzteren heute elf Zweigniederlassungen zu Verkaufs- und fünf zu Einkaufszwecken. Einen beträchtlichen Teil der Waren, welchen die Großhandels-Genossenschaften unter die Konsumvereine zur Verteilung bringen, produzieren sie in eigenen Fabriken. Den größeren Teil ihrer Waren dagegen kaufen sie im Großen ein, womöglich direkt vom Produzenten. Sie besitzen eine ganze Handelsflotte, welche den überseeischen Verkehr vermittelt, und Kontore in allen Teilen der Welt. Geradezu großartig ist die Niederlassung der Großhandels-Genossenschaft zu Manchester, welche ein ganzes Straßenviertel umfaßt: riesige, mit allen Errungenschaften der Neuzeit ausgestattete Warenhäuser und Geschäftslokale. Die aufgespeicherten Waren, eingeteilt in die Abteilungen der Nahrungsmittel, der Kleidung und des Hausgeräts, sind nur Proben, auf Grund deren die Vertreter der im Lande zerstreuten Konsumvereine ihre Bestellungen machen; und diese Proben allein füllen Räume von einer Ausdehnung, wie sie sonst die Vorratslager selbst der größten kaufmännischen Firmen nicht erreichen. Die Großhandels-Genossenschaften besitzen ferner eine Anzahl von eignen Fabriken. Insbesondere fabrizieren sie Schuh-, Seifen-, Backwaren für den Verbrauch der Arbeiter; ferner haben sie großartige, mit allen Errungenschaften der Technik ausgerüstete Kornmühlen in Betrieb. In der Dunstonmühle z. B. sind 124 Arbeiter beschäftigt, während die Mehlproduktion für eine Bevölkerung von 200000 Seelen ausreicht. Alle diese Fabriken und Warenhäuser sind Eigentum von Gesellschaften, deren Mitglieder in ihrer großen Mehrzahl von der Einkommensteuer befreit sind, weil ihr Einkommen die gesetzliche Minimalgrenze nicht erreicht, d. h. Eigentum der Arbeiter selbst.

Während so in der Hand der Großhandels-Genossenschaften eine großartige genossenschaftliche Produktion vereinigt

ist, haben sich die Unternehmungen schlecht bewährt, in denen eine Anzahl einzelner Arbeiter auf gemeinsame Rechnung ein Geschäft anfangen, wobei sie den Gewinn unter sich verteilen. Es sind dies die sog. Produktiv-Genossenschaften; die Arbeiter sind hier zugleich Betriebsunternehmer und leiten durch ihre Generalversammlung selbständig das Geschäft. Die Beförderung dieser Produktiv-Genossenschaften im engeren Sinne des Wortes war ein Irrtum der christlichen Sozialisten. Hören wir Fräulein Potter, jetzt Frau Webb, deren Buch über die Genossenschaftsbewegung (deutsch bei Duncker und Humblot, Leipzig, 1893) nebenbei bemerkt die gründlichste und reizvollste Leistung ist, die wir auf wissenschaftlichem Gebiete einer Dame verdanken. Nach ihr sind von den mehreren hundert Produktiv-Genossenschaften, die 1870 vorhanden waren, jetzt nur noch drei am Leben. Gegenwärtig bestehen im ganzen 54 gewerbliche Produktiv-Genossenschaften. Aber auch unter ihnen sind wenige, welche den wahrhaft genossenschaftlichen Charakter an sich tragen, d. h. in denen sämtliche Arbeiter zugleich Teilhaber am Geschäft sind, der Verwaltungsausschuß und Direktor von allen gewählt wird und der Gewinn unter alle vertheilt wird.

Drei Gründe sind es, die diese Produktiv-Genossenschaften zum Scheitern bringen:

a) Da der Arbeiter kein Kapital besitzt, so kann er nur solche genossenschaftliche Betriebe anfangen, in denen die handwerksmäßige Produktion vorwiegt; Beispiele sind Genossenschaften von Buchbindern, Schneidern, Stubenmalern. Da aber allenthalben die Großunternehmung das Handwerk zurückdrängt, so beschränkt sie auch damit das Gebiet der Produktiv-Genossenschaft.

b) Ein weiterer Grund des Scheiterns ist der Mangel an Absatz. Geschickte Handwerker, welche sich zu einer Genossenschaft verbinden, können die technischen Einzelheiten

ihres Gewerbes gut verstehen, in Bezug auf kaufmännische Angelegenheiten sind sie absolut unwissend. Die Notwendigkeit einer Leitung, welche Kenntnis des Marktes und Voraussicht der Nachfrage besitzt, begründet die Überlegenheit eines kaufmännisch gebildeten Privatunternehmers gegenüber einer Produktiv-Genossenschaft von Arbeitern auch dort, wo die Maschine noch nicht die Herrschaft angetreten hat.

c) Das schlimmste ist der Mangel an Disziplin. Hierüber sagt Fräulein Potter: man vergegenwärtige sich die Lage der Dinge einer Fabrik, in welcher die Arbeiter den Verwaltungsrat aus ihrer Mitte wählen; dieser und die Arbeiter wählen den Direktor und die Vorarbeiter. Den ganzen Tag hindurch sind die Mitglieder des Verwaltungsrats dem Direktor unterthan, ihre Arbeit muß geprüft, der Preis derselben bestimmt, Abzüge für Fehler und Nachlässigkeit müssen gemacht, ihr Betragen kontroliert werden — all die zahllosen Anordnungen und Kontrolen (von deren genauer Erfüllung der Wohlstand des Unternehmens abhängt) müssen vom Direktor und den Vorarbeitern vorgenommen werden. Am Abend ist das Bild ein ganz anderes; die Beziehungen sind die entgegengesetzten. Der Direktor steht als Diener vor dem Verwaltungsrat. Wenn er sich am Tage geweigert hat, die Arbeit eines seiner Mitglieder für gut zu befinden, wird jede Handlung der Disziplin im Lichte des Interesses der Lohnverdiener betrachtet und erörtert. — Unmöglich; diese Form der Regierung bedeutet in einer hochorganisierten Industrie nicht anderes als Anarchie.

Die Produktiv-Genossenschaft ist, richtig betrachtet, eine Unternehmungsform älterer Zeiten der Wirtschaftsgeschichte. Die älteste Form der menschlichen Wirtschaft selbst war eine Produktiv-Genossenschaft: die Familienwirtschaft, in der die große, oft mehrere Generationen und zahlreiche Personen umfassende Familie gemeinsam die notwendigen Lebensbedürfnisse

beschaffte und verbrauchte. Einen produktivgenossenschaftlichen Charakter trug auch ursprünglich das Gemeindeeigentum an Grund und Boden, jene sozialistische Einrichtung, welche die Wiege aller menschlichen Kultur war. Produktivgenossenschaftlich waren die ersten Formen des Bergbaues; die Genossen, sog. „Gewerken", gruben das Erz eigenhändig und auf gemeinsame Rechnung. Produktivgenossenschaftlich war vielfach der Fischfang. In Rußland ist das sog. Artell noch heute ein Beispiel dieser altertümlichen Wirtschaftsform: Wanderarbeiter betreiben gewerbliche oder landwirtschaftliche Arbeiten aller Art unter selbstgewählten Vorstehern und auf gemeinsame Rechnung; ja es giebt ausgedehnte Bettlerartelle, welche den Bettel genossenschaftlich betreiben. Als ältere Unternehmungsform lebt die Produktiv-Genossenschaft in Westeuropa nur vereinzelt heute noch fort in technisch rückständigen Zweigen des Gewerbes.

Die heutige Großindustrie dagegen verlangt eine riesige Kapitalzusammenhäufung sowie eigene kaufmännische Leitung, einen einheitlichen Organisationsplan und strenge Unterordnung jedes einzelnen Gliedes in dem großen Räderwerke. Alles dieses ist unmöglich für eine beschränkte Anzahl besitzloser, sittlich wie geistig nicht über den Durchschnitt veranlagter Lohnarbeiter. Dagegen sind alle diese Voraussetzungen in hohem Maße gegeben für die hunderttausende von Arbeitern umfassenden Konsumvereine.

Insbesondere die als Großhandelsgenossenschaften vereinigten Konsumvereine sind in der Lage, eigene Fabriken zu gründen. Sie besitzen große Kapitalien, sie verfügen über ausgedehnte geschäftliche Erfahrung, sie kennen genau die Nachfrage der Konsumenten, sie besitzen einen Stab von geschulten Beamten. Im Gegensatz zu den Produktivgenossenschaften alter Art sind die gewerblichen Unternehmungen der Großhandelsgenossenschaften technisch vollendete Großbetriebe mit ausgedehnter Maschinenanwendung.

Die von den englischen Konsumvereinen ins Leben gerufenen Fabriken pflegten bisher den in ihnen beschäftigten Arbeitern Gewinnbeteiligung zu gewähren. Heute sind sie mit Recht von dieser Einrichtung mehr und mehr abgewichen. Sie halten es mehr im Interesse der Arbeiter, ihnen den gewerkschaftlichen Normallohn zu bezahlen. Die meisten der die Konsumvereine bildenden Genossenschafter sind nämlich zugleich in den Gewerkevereinen, und diese sind Gegner der Gewinnbeteiligung, weil sie für jedes bestimmte Gewerbe einen einheitlichen Normallohn aufrecht zu erhalten sich bestreben.

Aber nicht nur weil sie dieselben Personen umfassen, haben die Genossenschaften ein reges Interesse an der gewerkschaftlichen Organisation der Arbeiter. Lassalle hatte den Genossenschaften einst vorgeworfen, daß sie zwar das Leben des Arbeiters verbilligten, aber dadurch Anlaß zu Lohnherabsetzungen gäben. Dieser Einwand ist erst dann gänzlich beseitigt, wenn die Gewerkschaft den einmal erreichten Lohnsatz verteidigt und so den Arbeiter in Stand setzt, die durch die Genossenschaft erlangten Vorteile sich selber zu sichern.

Aber die Gewerkschaften haben auch ihrerseits ein reges Interesse an der Entwickelung der Genossenschaften. Gewerkschaften sind Vereine von Arbeitern zwecks Verbesserung der Arbeitsbedingungen, besonders zwecks Erhöhung der Löhne und Verkürzung der Arbeitszeit. Nehmen wir nun an, daß eine Gewerkschaft durch straffe Organisierung der Arbeiter auf dem Gebiete ihres Gewerbes große Erfolge erzielt; in einer Hinsicht ist selbst die stärkste Gewerkschaft völlig machtlos. Sie kann nämlich nicht verhindern, daß die Arbeitgeber des Gewerbes auf gemeinsame Verabredung hin die Preise ihrer Waren steigern (industrielles Kartell); für die Lohnerhöhung, die sie ihren eigenen Arbeitern gewähren, halten sie sich dann schadlos auf Kosten der Gesamtheit der Arbeiterschaft, welche ja die Hauptverbraucherin der gewerblichen

Erzeugnisse ist. Genossenschaftliche Fabriken, welche das Verbraucherinteresse vertreten, sind in der Lage, derartige Verabredungen zur Preissteigerung zu durchbrechen — die genossenschaftliche Produktion dürfte sich als eines der Schutzmittel gegen die Auswüchse der Kartellbildung erweisen, Gewerkschaften und Genossenschaften sind also auf einander angewiesen wie der Lohn verdienende Mann und die den Haushalt führende Gattin. Beide sind das Ergebnis der Einsicht, daß die wirtschaftliche Hebung der Arbeiter nicht durch politische Mittel herbeizuführen ist, daß vielmehr, wie oben gezeigt, die wirtschaftliche Machtentfaltung der politischen vorangeht.

Fassen wir unser Urteil zusammen. Über die Bedeutung der Genossenschaftsbewegung für die ferne Zukunft der Menschheit wollen wir schweigen; denn eine Anmaßung des menschlichen Verstandes wäre es, die verschlungenen Wege der Zukunft vorausschauen zu wollen. Solche Versuche, Utopien genannt, überlassen wir der Phantasie des Dichters, wohl wissend, daß die Zukunft allemal anders, gewaltiger und fremdartiger gekommen ist, als das kühnste Phantasiebild vorspiegelte. Für die Gegenwart dagegen behaupten wir, daß wenige Mittel zur Hebung der arbeitenden Klassen geeigneter sind, als die Genossenschaften. Im Zusammenschluß aller, die ihrer bedürfen, liegt die Bedingung ihrer Macht. Dabei müssen die Genossen von dem Gefühl durchdrungen sein, nicht nur ihrem eigenen, engen Interesse, sondern einer allgemeinen, sittlichen Aufgabe zu dienen. Teilnehmend am Vereinsleben, wachsam über die Verwaltung, werden sie alsdann Verluste vermeiden, welche Gleichgiltigkeit und Sorglosigkeit oftmals verursachten.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Nauck'sche Buchdruckerei, Berlin SO., Adalbertstraße 41.

R. v. Decker's Verlag, G. Schenck, Königl. Hofbuchhändler
Berlin SW. 19, Jerusalemerstr. 56.

Geschichte Friedrich II. von Preußen
genannt
Friedrich der Große
von **Thomas Carlyle.**
Deutsch von J. Neuberg.
Einzige deutsche, vom Verfasser autorisierte Übersetzung.
6 Bände, eleg. geb. in Halbfranz Mk. 30,—; geheftet Mk. 23,—.

Ueber Helden, Heldenverehrung
und das Heldenthümliche in der Geschichte
von **Thomas Carlyle.**
Deutsch von J. Neuberg.
Einzige deutsche, vom Verfasser autorisierte Übersetzung.
Eleg. geb. Mk. 6,—; geheftet Mk. 4,—.

Verlag von **Ernst Hofmann & Co.** in **Berlin** SW. 46, Hedemannstr. 2.

Deutsche
Kern- und Zeitfragen.
Von
Albert Schäffle,
K. K. Minister a. D., Doktor der Staatswissenschaften.
Erste Sammlung. 480 Seiten Lexikon-Oktav. | Neue Folge. 510 Seiten Lexikon-Oktav.
Jeder Band ist selbständig und einzeln käuflich. Preis jedes Bandes:
Geheftet M. 10,—; in feinem Halbfranzband M. 12,—.

Die Wirtschaftspolitik des Vaterunser.
Von
Dr. Gustav Ruhland.
104 Seiten Groß-Oktav. — Preis M. 2, .

Die
Kulturaufgaben der Reformation.
Von
Dr. Arnold E. Berger.
312 Seiten Großoktav. Geheftet M. 5,—; fein gebunden M. 6,—.

Verlag von Ernst Hofmann & Co. in Berlin SW. 46, Hedemannstr. 2.

Kaiser Wilhelm II.

Von

Friedrich Meister.

Mit dem Kaiserbildnis und zahlreichen Illustrationen.

410 Seiten Großoktav in gotischem Druck.

Geheftet M. 3,50; in Prachteinband M. 4,50.

Der **„Deutsche Reichs-Anzeiger"** schreibt:

Dies Buch ist nicht nur für die Jugend bestimmt, sondern für alle Teile des Volks. . . Die Darstellung ist des Gegenstandes würdig, die Charakteristik des Monarchen angemessen und taktvoll.

Die Kirchenpolitik

Friedrich Wilhelms, des Großen Kurfürsten.

Auf Grund archivalischer Forschung

von

Dr. **Hugo Landwehr**

weil. Oberlehrer des Königlich Preußischen Kadetten-Corps.

400 Seiten Groß-Oktav. — Geheftet M. 7,20.

Nationale Wohnungsreform.

Von

Paul Lechler.

Mit einem Anhang

von Dr. **Albert Schäffle.**

96 Seiten Groß-Oktav. — M. 1,—.

Neue Beiträge zur Nationalen Wohnungsreform.

Von

Dr. Albert Schäffle und **Paul Lechler.**

66 Seiten Groß-Oktav. — 75 Pfg.

Öffentliche Charaktere

im Lichte graphologischer Auslegung.

Mit Einleitung und biographischen Notizen versehen

von O. **Zix.**

296 Seiten Royal-Oktav.

Mit 135 Handschriften-Facsimiles.

2. Aufl. Geheftet M. 4,50; in feinem Leinenband M. 5,50.

Verlag von Ernst Hofmann & Co. in Berlin SW. 46, Hedemannstr. 2.

Geisteshelden.

(Führende Geister.)

Eine Biographieen-Sammlung.

Herausgegeben von Dr. Anton Bettelheim.

1. **Walther v. d. Vogelweide.** 2. Aufl. Von Dr. A. E. Schönbach.
2./3. **Hölderlin.** * **Reuter.** 2. Aufl. Von Dr. Adolf Wilbrandt.
4. **Anzengruber.** Von Dr. Anton Bettelheim.
5. **Columbus.** Von Dr. Sophus Ruge.
6. **Carlyle.** 2. Aufl. Von Dr. G. von Schulze-Gaevernitz.
7. **Jahn.** Von Dr. F. G. Schultheiß. **Preisgekrönt.**
8. **Shakspere.** Von Dr. Alois Brandl.
9. **Spinoza.** Von Dr. Wilhelm Bolin.
10/11. **Moltke,** I. Von Dr. Max Jähns.
12. (Doppelbd.) **Stein.** Von Dr. Fr. Neubauer. **Preisgekrönt.**
13/15. **Goethe.** Von Dr. Richard M. Meyer.
Mit dem 1. Preise gekrönt.
16/17. **Luther,** I. Von Dr. Arnold E. Berger.
18. **Cotta.** Von Dr. Albert Schäffle.
19. **Darwin.** Von Dr. Wilhelm Preyer.
20. **Montesquieu.** Von Dr. Alb. Sorel.
21. **Dante.** Von Dr. Joh. Andreas Scartazzini.
22. **Kepler.** * **Galilei.** Von Dr. S. Günther.
23. **Görres.** Von Dr. J. N. Sepp.
24. **Stanley.** Von Paul Reichard.
25/26. **Schopenhauer.** Von Dr. Ed. Grisebach.

Preis jedes Bandes: Geheftet: M. 2,40; in (dunkelrotem oder blauem) **Leinenband:** M. 3,20; in feinem **Halbfranzband:** M. 3,80.

Jeder Band ist selbständig und einzeln käuflich.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY,
BERKELEY

THIS BOOK IS DUE ON THE LAST DATE
STAMPED BELOW

Books not returned on time are subject to a fine of 50c per volume after the third day overdue, increasing to $1.00 per volume after the sixth day. Books not in demand may be renewed if application is made before expiration of loan period.

OCT 21 1931

NOV 4 1931

REC'D LD
MAY 25 1962

14 May'62SS

JUN 7 1962

75m-7,'30

YB 13641